B.6. 34.

H.V. 360
-1-

00



Symbolik

und

Mythologie

der alten Völker,

besonders der Griechen.

In Vorträgen und Entwürfen

von

Friedrich Creuzer,

Hofrath und Professor der alten Literatur zu Heidelberg, des philologischen Seminars daselbst Director.

Mit 7 Kupfertafeln.

Erster Band.

Leipzig und Darmstadt, 1810

bei Karl Wilhelm Leske.

Stadtbibliothek
Augsburg

Historischer Verein
für
Schwaben

Seinen

theuren Freunden,

den Herren,

Johann Friedrich Abegg,

Assessor des Grosherzoglich Badischen Kirchenraths und Pfarrer an der Peterskirche zu Heidelberg;

Karl Daub,

Kirchenrath, Dr. und Professor der Theologie daselbst;

Johann Friedrich Mieg,

Kirchenrath und Doctor der Theologie ebendaselbst

und

Friedr. Heinr. Christ. Schwarz,

Kirchenrath, Dr. und Professor der Theologie daselbst

widmet dieses Handbuch alter Theomythien aus aufrichtiger Hochachtung

der Verfasser.

Vorrede.

Die Absicht dieses Buchs ist gedoppelt, so wie sein Anlaſs. Einerseits machten die Vorlesungen, die ich seit mehreren Jahren über die Mythologie zu halten pflege, einen Grundriſs, mit den gehörigen Belegen, nothwendig. Sodann wünschten Mehrere, die jene Vorträge nicht mit angehört hatten, ein Handbuch, nach dem von mir entworfenen Plane zu besitzen. Ob es mir nun gelungen beide Zwecke zu vereinigen, oder ob sie überhaupt vereinbar sind, darüber wird der Erfolg und die Stimme der

Kenner entscheiden. Auf jeden Fall mufs die Anlage und Einrichtung danach beurtheilt werden. Eine gleiche Ausführlichkeit in allen Theilen würde, bei dem Reichthum des Gegenstandes, eine ganze Reihe von Bänden erfordert haben. Daher mufste Vieles bloſser Entwurf bleiben. Hier waren jedoch vorzüglich Anführungen und Beweisstellen nöthig, weil diese gerade den mündlichen Vortrag am unangenehmsten unterbrechen, und bei dem Niederschreiben am leichtesten unrichtig aufgefaſst werden. Die Zeitersparung, die in diesem Betracht der vorliegende Abdruck gewährt, gedenke ich künftig im Vortrag zu genaueren Erörterungen der Hauptpunkte und zu gröſserer Ausführung dessen zu benutzen, was bisher nur berührt werden konnte. Aber auch aus einer andern Überzeugung führte ich allenthalben die Beweisstellen an. Einmal, weil ich glaube, daſs dieses Hinweisen auf die Quellen zur Lehrtreue gehört. Sodann mögte ich mich auch dadurch von denen entfernen, die nur immer den Schein haben wollen, als ob sie Alles, a priori, aus sich selbst nähmen. Wie leicht übrigens die Citaten hät-

ten gehäuft werden können, sieht ein Jeder. Die gegebenen werden dem Kundigen zeigen, daſs sie aus zusammenhängendem Studium der Hauptschriftsteller und nicht aus Registern geflossen sind. Eben so haben die beigefügten Kupferstiche und Umrisse einzig Belehrung zur Absicht. Zur bloſsen Verzierung können und sollen sie nicht dienen. Daher sind auch, wo es nur irgend thunlich war, zur Ersparung des Raums die Abbildungen von Gemmen und Münzen gewählt worden. Die besondern Gründe dieser Wahl habe ich im Buche selbst berührt.

Der allgemeine Theil, welcher die inneren Bildungsgesetze des symbolischen und mythischen Ausdrucks betrachtet, muſste verhältniſsmäſsig eine gröſsere Ausdehnung erhalten, weil hieraus die Grundsätze zur Beurtheilung der besonderen Symbole und Mythen, so wie mancher Erscheinungen in der alten Kunst hervorgehen müssen, und weil gerade hier noch so Manches im Dunkelen liegt. Auch in diesem Theil bin ich von dem Griechischen Alterthum ausgegangen, nicht nur deswegen,

weil der Griechische Götterdienst den Mittelpunkt dieser Untersuchungen bildet, sondern auch in der Überzeugung, daſs wir gerade den Übergang einer Bildungsperiode in die andere an der Griechischen Nation, wegen der relativen Vollständigkeit ihrer Literatur, am sichersten im Allgemeinen zeigen können.

Im Betref der Grundsätze, wonach die alte Mythologie behandelt wird, habe ich bei jedem Mythenkreis, so weit es die Kürze erlaubte, die bedeutendsten Vorstellungsarten, wie der Verfolg noch mehr zeigen wird, einander gegenübergestellt. Wohin ich mich selbst neige, ist weder im Allgemeinen, noch bei einzelnen Lehren, jemals unentschieden gelassen. Und hiermit könnte ich die Leser sofort auf das Buch selbst verweisen. Weil aber eben jetzt, in diesem Zwiespalt der Meinungen, eine offene Erklärung dem Charakter des Lehrers und Schriftstellers am angemessensten seyn mögte, damit ein Jeder gleich im Voraus wisse, wessen er sich zu einem Mythologen zu versehen habe, so will ich die Grundsätze, von denen ich ausgegangen bin, kürzlich darlegen.

Die Beurtheilung und Behandlung alter Religionstheorien ist nicht trennbar von dem eigenen Denken über den Werth der Religionen überhaupt. Was nun das meinige betrift, so ist mir die Religion die beste, die den ethischen Charakter am reinsten bewahrt, und den Völkern das schärfste sittliche Maafs vorhält. Damit glaube ich aber keineswegs, dafs die Moral den ganzen Inhalt der Religionen erschöpfe, weifs auch, dafs die edelsten Menschen und die merkwürdigsten Völker alter und neuer Zeit in ihnen noch etwas Weiteres gesucht und gefunden haben, höhere Aufschlüsse über das Geheimnifs unsers Daseyns und unserer Bestimmung. In jedem Betracht lege ich daher dem Christenthum einen hohen, ja unter allen bekannten Religionen, den höchsten Werth bei, betrachte auch die religiöse Cultur der Griechen, in so fern sie auf den Mysterien beruhte, als ziemlich gleichartig mit jenem, im öffentlichen Cultus aber als eine nothwendige Vorstufe zu demselben. In dieser Überzeugung halte ich das Verfahren Derer, die in der Griechischen und Römischen Mythologie die bedeutsamsten Religionslehren

und Philosopheme entweder durch Auslegung ihres wichtigsten Inhalts zu berauben, oder geflissentlich in Schatten zu stellen und die Zeugen dafür auf alle Weise verdächtig zu machen suchen, für durchaus falsch und unkritisch.

Was also namentlich die Quellen der Griechischen Mythologie betrift, so ist der grofse Werth der classischen Dichter und besonders der ältesten nicht zu verkennen. Da aber Homerus (was hier freilich nicht bewiesen werden kann) von manchem alten Cultus seiner Nation absichtlich keine Notiz genommen hat, so mufs der Maafsstab ganz unrichtig werden, wenn aus den Homerischen Gedichten entschieden werden soll, was alter Griechenglaube war, oder nicht war. Eine gehörige Aufmerksamkeit auf die Hesiodeischen Poëme, auf die Homeridischen Hymnen, auf Pindarus, ja auf die Homerischen Gedichte selbst, läfst den Kundigen schon nicht mehr zweifelhaft, dafs die Griechische Religion in manchen ihrer Zweige weit mehr Bedeutsamkeit hatte, als die dem Schönen huldigenden Dichter zu ihrer Absicht brauchen konnten.

Pausanias bestätigt diesen Satz durch jedes Capitel seiner Beschreibung alter Götterbilder und Götterverehrung.

Desto wichtiger werden die alten Historiker und die Bruchstücke der Verlornen, da diese Classe von Schriftstellern von Allem Kunde geben, was ihrem Forschungsblick merkwürdig schien, und keine Rücksichten zu nehmen hatten, die dem Dichter Fesseln anlegten. Eben so beachtungswerth sind die Philosophen, nicht nur die Werke und Fragmente der älteren, sondern auch derer, die, seit der Verbreitung des Christenthums, durch die reicheren Hülfsquellen der Literatur in den Stand gesetzt waren, manches merkwürdige und vergessene Datum früherer Religion ans Licht zu ziehen. Es ist nicht zu leugnen, daſs sie, und dies gilt besonders von den Neuplatonikern, ernstlich darauf ausgingen, und wenn auch die Liebe zur Schule und polemische Absichten auf ihr Urtheil nicht selten Einfluſs gewannen, so setzen uns ihre Nachrichten, besonders, wenn sie, wie dies häufig geschieht, einen tüchtigen Zeugen ausser der Schule, anführen, oft einzig und

allein in den Stand den Schlüssel eines alten Glaubens und Mythus zu finden.

Wie jenes Ignoriren wichtiger Hülfsquellen, wohin ich auch die Werke alter Kunst rechne, zur Einseitigkeit führt, eben so muſs ein zu strenges Isoliren der Griechischen Mythologie unvermeidlich den Blick beschränken. Daſs im Griechischen Tempeldienst jeder fremde Gebrauch sofort wesentlich verändert ward, habe ich in der Schrift selbst zum öfteren bemerkt, und die Fortsetzung wird dies noch deutlicher zeigen. Aber damit soll man den Griechischen Mythen nicht die Wurzeln abschneiden, die bis in andere Länder fortlaufen. Die ältesten und glaubwürdigsten Schriftsteller wissen von den fremden Einwirkungen Viel zu erzählen. Ja es ist nur eine Stimme darüber, daſs die Religion der Griechen groſsentheils aus der Fremde hereingekommen sey. Und die neuesten Untersuchungen, die Heeren *so glücklich über alten Völkerverkehr angestellt hat, was geben sie für Resultate? Haben jene Nationen der Vorwelt einander nur Elephantenzähne zugeführt, und Gold und Sklaven? Nicht auch Er-*

kenntnisse, religiöse Gebräuche und Götter? So wenig es also Herder der Erklärung alter Denkmähler vortheilhaft fand, „wenn man die Völker, unter denen sie errichtet worden, abgetrennt und gleichsam so isolirt betrachtet, als ob keine mehr auf der Erde gewesen wären" so wenig kann ich diese Erklärungsart der alten Mythologie vortheilhaft finden.

Damit wird keineswegs der herumschweifenden Willkühr Thür und Thor geöfnet. Der alte Griechische Mythus ist für uns ein historisches Factum, und als solches soll er auf dem Wege historischer Forschung, durch grammatische Auslegung, aus den Wurzeln Griechischer Sprache, und aus dem Sprachgebrauch, mit Einem Wort aus schriftlichen und bildlichen Denkmahlen, so weit sie auf Griechischem Grund und Boden ruhen, ausgemittelt und herausdebildet werden, und man soll nicht in der Fremde suchen wollen, was hier als einheimisch zu finden und befriedigend zu erklären ist. Aber man soll auch nicht die Augen verschliefsen, wenn glaubwürdige Griechische Führer selbst auf fremdes Vaterland und

fremden Ursprung einer Lehre hinweisen. Zu dieser Selbstverblendung rechne ich es z. B., wenn man das einhellige Zeugniſs der alten Völkergeschichte, daſs ein Hauptzweig Griechischer Religion aus Oberasien nach Europa verpflanzt worden, und die Zustimmung aller übrigen Zeugen, aus Vorliebe zu einem einzigen Schriftsteller, der darüber schweigt, sofort für einen blinden Wahn erklärt. Gegen solche Irrthümer kann schon der Fleiſs gelehrter Forschung schützen. Gegen andere schützt nur jener höhere Sinn, der die Denkart des Alterthums in ihren edelsten Äusserungen zu erfassen, und das religiöse Leben der Völker zu verstehen und zu deuten weis.

Nach diesen Grundsätzen ist vorliegendes Handbuch bearbeitet. Sollten sie für mystisch ausgegeben werden, so will ich mich zu diesem Mysticismus hierdurch öffentlich bekannt haben. Ganz auf dieselbe Weise sind auch meine Untersuchungen über den Bacchischen Mythenkreis entworfen und zum Theil ausgeführt worden. Letztere haben sich der öffentlichen Zustimmung eini-

ger anerkannten Meister zu erfreuen gehabt. Auch ist der ernsthafte Zweck und Inhalt meiner mythologischen Vorlesungen dem Ernst der Zuhörer begegnet, und die gleichartige Stimmung hat meinen Vortrag nicht wenig gefördert. Unter so aufmunternden Erinnerungen fühle ich nicht den geringsten Beruf, jetzt wieder aufzunehmen, was ich sogleich fallen lies, als es zu meiner Kenntniſs kam, oder die Klarkeit meines Bewuſstseyns dadurch zu trüben, daſs ich mir die Mühe gäbe, den dunkelen Bewegungsgründen eines anonymen Tadels nachzugehen. Es ist belohnender, das belehrende Urtheil der Kenner zu hören, und das Zutrauen junger Männer zu achten, die, unbekannt mit fremdartigen Absichten, einem so wichtigen Gegenstand ein Vorurtheilfreies und angestrengtes Nachdenken widmen. Den Zusammenhang und Geist des alten Glaubens, Dichtens und Bildens zu erforschen, und in den Werken des Alterthums den religiösen Mittelpunkt, worin sie sich vereinigen, nachzuweisen halte ich für einen Hauptzweck meines Lehrberufs und meiner übrigen wissenschaftlichen Bestrebungen. Hiermit

hängt mein Plan einer Bearbeitung des Herodotus, so wie des Plotinus und der Ciceronischen Bücher de Natura Deorum zusammen, wozu ich auch neulich wieder von Italien und Holland her aufs zuvorkommendste unterstützt worden bin. Zur Fortsetzung des Dionysus ist gleichfalls das Meiste vorbereitet. Zunächst aber werde ich mit dem sofort nachzuliefernden zweiten Theile dieses Handbuch beendigen.

Heidelberg den 20. *April* 1810.

Der Verfasser.

Inhalt des ersten Theils.

Erstes Buch.

Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises.

Seite

Erstes Capitel. Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt. 1

Zweites Capitel. Grammatische Grundlegung 22

Drittes Capitel. Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus. 59

Viertes Capitel. Von den Arten und Stufen der Symbole und Allegorien. . . . 123

(Hierzu eine Tafel S. 174, vergl. S. 31.)

Fünftes Capitel. Andeutung der Arten des Glaubens und des Dienstes, besonders des polytheistischen. 175

Sechstes Capitel. Historische Übersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie. 203

**

Zweites Buch.

Betrachtung der Gottheiten und des Götterdienstes.

Seite

Erstes Capitel. Von dem Ursprung der Griechischen Religionsinstitute. . . . 261

Zweites Capitel. Überblick der Ägyptischen Symbolik und Mythologie. . . . 272

Drittes Capitel. Ägyptische Grundbegriffe in ihrem Zusammenhang mit Asiatischen und Griechischen Religionsideen und Symbolen. 337

(Erstens: Ägyptische Lebensansicht in ihrem Einfluſs auf Religionslehren und Philosopheme.) 337

(Zweitens: Fortpflanzung Ägyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.) . 349

Symbolik und Mythologie.

Erster Theil.

Kein heiligeres Princip hat die Geschichte zu vertheidigen, und keines hat sie mit mehr Blut und Tod gegen alle individuelle Beschränktheit durchgesezt, als jenes von ihrem eignen stetigen Wachsthum ohne Beschränkung in der schrankenlosen Zeit. Auch die Religion in ihrer Endlichkeit nimmt an diesem Wachsthum Theil, sie selbst ist in den Kreis der Seelenwanderung eingeschlossen. Wie Fo durch achtzigtausend Gestalten durchgelaufen, ehe er zu Gott gelangt, also mufs auch sie vielfältig wiedergeboren werden, ehe sie wiederkehrt, von wannen sie gekommen. Auch an ihr mögen Tod und Vergänglichkeit ihre Macht wohl üben. Wie der Zerstöhrer Schiva vieler gestorbenen Brahma's Schädel trägt, also auch sind viele religiöse Formen vor dem Ewigen schon zerfallen, und ihre Mumien nur noch in der Geschichte aufbewahrt.

GÖRRES in der Mythengeschichte.

Erstes Buch.

Allgemeine Beschreibung des symbolischen und mythischen Kreises.

Erstes Capitel.

Lehrbedürfnisse und Lehrart der Vorwelt.

§. 1.

Glückliche Völker der Vorzeit, gleich Anfangs zu klarer Besonnenheit erwacht, und fortdauernd in diesem Lichte wandelnd, mufsten ganz andere Lehrbedürfnisse haben, als die Nationen, von denen wir hier zu handeln gedenken. Jenen konnte selbst das Geistigste in schlichter Prosa mitgetheilt werden, und ihrem hellen Denken mufste die eigentlichste Bezeichnung die angemessenste seyn. Ob eine so ungefährdete Klarheit des

Lebens als der ursprüngliche Zustand des Menschengeschlechts gedacht werden müsse, und mithin die nachherigen Denkarten sämmtlich nur aus einer allmähligen Verdunkelung erklärbar seyen, darüber enthalten wir uns hier aller Untersuchung. Wir haben eine hülflosere Lage unseres Geschlechts und eine Periode zu beschreiben, welche von jener Herrschaft des Geistigen in Gedanke und Ausdruck ferne abliegt. Von dem geringen, ärmlichen Anfang religiöser Erkenntniſs unter den Griechen, die uns hier zunächst beschäftigen, gibt uns die Geschichte eine inhaltsreiche, bestimmte Nachricht:

§. 2.

„Es opferten aber die Pelasger, wie ich zu Dodona vernommen, anfänglich unter Gebeten den Göttern alles Mögliche. Jedoch legten sie Keinem derselben einen Beinamen oder Namen bei, dieweil sie noch niemals dergleichen gehört hatten. Götter benannten sie sie, und deshalb, weil sie alle Dinge in Wohlordnung gesetzet, und Alles in Eintheilung gebracht. Später, nach Ablauf geräumer Zeit, erfuhren sie der übrigen Götter Namen, und viel später noch den des Dionysos, den man aus Ägypten hereingebracht. Darauf befragten sie sich, dieser Namen wegen zu Dodona; denn dieses Orakel wird für das älteste in Hellas gehalten, und war dazumalen das einzige. Da die Pelasger nun in Dodona anfragten,

ob sie die von den Barbaren herkommenden Namen gebrauchen sollten, so antwortete das Orakel: sie sollten sie gebrauchen. Von dieser Zeit an gebrauchten sie dann diese Götternamen, wann sie opferten. Von den Pelasgern aber empfiengen sie nachgehends die Hellenen.“ (1)

Dieser rohe Dienst eines hülflosen Volkes, das nur in stummen Handlungen dem Drang des andächtigen Gemüthes Luft macht, wie sehr unterscheidet er sich nicht, von den beredten Göttergeschichten, in welchen, wie dieselbe Urkunde (2) sagt, zuerst durch Hesiodos und Homeros, bereits ein jeglicher Gott sein Geschlechtsregister, seine Ehren und Ämter, seine Beinamen und seine bildliche Gestalt erhalten hatte. Jener rathlose Zustand einer fast stummen Verehrung und diese mährchenreiche geschwätzige Religion setzen nothwendig einen Mittelzustand des allmähligen Übergangs von Einem in das Andere voraus. Wie diese Zwischenperiode beschaffen war, können wir aus manchen Nachrichten desselben Geschichtschreibers schliefsen, z. B. aus dem willkommenen Bericht von der Gestalt der alten Pelasgischen Hermesbilder (3) und von der daran geknüpften Lehre der Priesterschaft auf Samothrake.

(1) Herodot. II. 52.
(2) Cap. 53.
(3) Cap. 51.

§. 3.

Es war eine Zwischenperiode des Priesterthums. Diese Priester nun, einem so spracharmen Volke gegenüber gestellt, mit welchen Forderungen konnten sie ihm nahen? Nicht mit der Voraussetzung eines grofsen Vorraths von Begriffen und einer damit im Verhältnifs stehenden geistigen Gewandtheit. Der Vernunftschlufs, und Alles was dialektische Übung fordert, war hier so wenig an seiner Stelle, dafs selbst der einfachste Satz des discursiven Denkens seine Wirkung verfehlen mufste. Durch d i r e c t e Mittheilung werden Menschen in jener Lage nicht gebildet, und der Richtweg der Demonstration ist hier nicht der kürzeste. Das reinste Licht der lautersten Erkenntnifs mufs sich zuvor in einem körperlichen Gegenstande brechen, damit es nur im Reflex, und im gefärbten, wenn auch trüberen Schein, auf das ungeübte Auge falle. Nur das Imposante kann aus dem Schlummer halbthierischer Dumpfheit aufwecken. Was ist aber imponirender als das Bild? Die Wahrheit einer heilsamen Lehre, welche auf dem weiten Wege des Begriffes verloren gehen würde, trift im Bilde unmittelbar zum Ziele. Das Geistige, in den Moment eines Blicks und in den Brennpunkt des Augenblicklichen und Augenscheinlichen zusammengedrängt, ist für rohe Gemüther erwecklicher als die gründlichste Belehrung.

§. 4.

Daſs nun die ältesten Lehrer des Griechenvolks jene Grundgesetze des menschlichen Geistes und jene Bedingungen ihres Geschäftes wohl verstanden, und in dieser Überzeugung gehandelt haben, dafür sprechen die unzweideutigsten Zeugnisse. Ein Schriftsteller, der den religiösen Instituten der Griechischen Vorwelt eine löbliche Aufmerksamkeit gewidmet hat, läſst sich darüber so vernehmen: (4) „Ich gelangte nachher zu der Einsicht, daſs die Weisesten unter den Griechen nicht in deutlichen Worten, (5) sondern auf eine räthselhafte Weise ihre Gedanken vor Zeiten vorgetragen haben: daher betrachte ich auch das, was sie von dem Kronos sagen, als eine Äusserung weiser Überlegung.“ Das hohe Alterthum und die Allgemeinheit dieser Lehrweise bezeuget nicht minder Clemens von Alexandria. (6) „Wie ich denn, sagt er, bewiesen habe, daſs der symbolische Vortrag alt sey, und daſs sich desselben nicht nur unsere Propheten bedient haben, sondern auch die meisten Lehrer der alten Griechen,

(4) Pausanias Arcad. cap. 8. §. 2.

(5) οὐκ ἐκ τοῦ εὐθέως. Plutarchos Symposiac. VIII. 7. p. 728 sagt eben so bedeutend: μὴ κατ' εὐθυωρίαν. Eben so bemerkenswerth ist die Bezeichnung dieser Begriffe in der Stelle de Isid. et Osirid. p. 358.

(6) Stromat. lib. VI., sect. II. p. 737. Potter.

und nicht wenige der verschiedenen Nationen unter den Barbaren.“ Und wenn der zuerst genannte Schriftsteller jene Lehrart als eine Frucht der Klugheit preist, so stimmt ihm in andern Stellen der letztere nicht nur bei, sondern macht auch auf die Nothwendigkeit dieser Methode in Beziehung auf die Bedürfnisse der Lehrlinge in der Vorzeit aufmerksam (7).

Daſs aber insbesondere die imposante Kürze Grundcharakter ältester Religionslehre war, darüber erlaubt uns eine andere Stelle des Pausanias keinen Zweifel, wo dieser, in einem sehr verständigen Urtheil über die älteste Griechische Lehrpoesie, gerade die Kürze zum sicheren Merkmahl derselben macht, und ausdrücklich hinzusetzt, sie ermangelten des Reizes schöner Form. (8) Es war dies also noch nicht jene besser ausgestattete Dichtkunst, in welcher, wie Pin-

(7) Stromat. lib. II. sect. I. p. 429. τὸ ἐπικεκρυμμένον — τὸ συμβολικὸν τȣ̃το καὶ αἰνιγματῶδες εἶδος — χρησιμώτατον, μᾶλλον δὲ ἀναγκαιότατον τῇ γνώσει τῆς ἀληθείας ὑπάρχον; worüber er sich dorten selbst in bilderreichem Vortrag verbreitet; so wie er denn gern auf dieses Thema zurückkommt. Z. B. lib. IV. sect. I. lib. V. sect. 4, 5 und 14. Auch aus andern Schriftstellern lieſsen sich die Zeugnisse für diese älteste Lehrmethode sehr vermehren. Es genügt hier noch das einzige des Jamblichos anzuführen, de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86. Küster.

(8) Boeotic. cap. 30.

daros (9) singt, „die Weisheit lockend durch Mythen zaubert“ sondern ein rauherer Priesterton, der ein gewichtvolles Wort in einem grellem Bild ausprägt, und dem Gedächtnifs wie dem Willen des Zuhörers gebietend, alle Schmeichelkünste verschmäht, wodurch der dem Schönen huldigende Dichter die Phantasie der Völker fesselt.

§. 5.

Betrachten wir, nach den gegebenen historischen Winken, jene alte Lehrart näher, so ergiebt sich, dafs sie mehr eine Offenbarung war, als ein Vordenken mit bestimmter Sonderung und Verbindung der verschiedenen Merkmahle eines Begriffs. Es bedarf aber die Bedeutung, in der wir das Offenbaren nehmen, einer näheren Erörterung. Bei allen Völkern, die dem Elementendienst anhängen, insonderheit bei den Griechen, deren rege Einbildung Alles beseelte, entstehet früh die Ahndung, oder, wenn man will, der Glaube einer Bedeutsamkeit der einzelnen Phänomene der Natur, dafs sie Zeichen gebe, und, wie wohl nur den Kundigen vernehmlich, zum Menschen rede. Es ist dies bei weitem noch nicht das Philosophem von dem Weltganzen, als einem grofsen Thiere (ζῶον), noch weniger die sublime Lehre von der Welt-

(9) Nem. VII. 30.

seele, wohl aber der Keim dazu, der auch in der rohen Menschheit liegt, die ersten Regungen, die sich jedoch schon in mancher Volksmeinung wirksam zeigen. Vorerst negativ. Nichts, schlechthin Nichts in der ganzen sichtbaren Körperwelt als ganz todt zu denken, sondern auch dem Steine selbst eine Art von Leben zu leihen, ist dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Aber auch bestimmter und positiv äussert sich dieser Pantheismus der Phantasie. Sie bevölkert jeden Körper, jede Äusserung und Kraft der physischen Welt mit ihren Göttern, oder vielmehr jene Kräfte und Äusserungen sind ihr selbst die Götter. Was also später pantheistische Abstraction gebildeter in dem Satz zusammenfaſst: „Es läſst sich nichts gedenken, das nicht ein Bild der Gottheit wäre,“ das ist im Grunde unter solchen Völkern alter Glaube, nur polytheistisch gefaſst und ausgeprägt. Und was als höheres Resultat des philosophirenden Denkens im späteren Alterthum erscheinet: „daſs sich die Natur darin gefalle, ihre unsichtbaren Begriffe, vermittelst der Symbole, in sichtbaren Formen auszuprägen, so wie die Gottheit es liebe, die Wahrheit der Ideen durch sinnliche Bilder zu bezeichnen“ das regt sich schon in der schöpferischen Kindesphantasie kräftiger Völker der grauen Vorwelt.

So bildete sich, unter niederdrückender Furcht und unter erhebendem Selbstgefühle zugleich, der alte Glaube, daſs unter allem

Lebendigen einzig der Mensch des Vorzugs geniefse, mit Göttern umzugehen, die ihm Nachts durch die Träume, und am Tage durch Vögel, durch die Eingeweide des Opferthiers, durch den Dunst aus den Tiefen der Erde, oder in der geheiligten Eiche, so wie durch unverhoffte Zeichen σύμβολα aller Art, Gegenwart und Zukunft klar und verständlich machten.

§. 6.

An solche Überzeugungen knüpfte sich die älteste Priesterlehre der Griechen an, und in diesem Geiste ward sie vorgetragen. Was war sie also, oder vielmehr was konnte sie seyn? Vorerst ein Namen geben, wie wir sahen, für das vorher Namenlose, und mithin ein Vorbeten in kurzer, gedrungener Formel. Und war anders dieser erste Beter, wie nicht zu zweifeln steht, selbst durchdrungen von der Überzeugung der nahen Gottheit, so sprach er auch in diesem Sinn, und sein Fürwort, womit er das Volk vertrat, hatte selbst das Gewicht eines Götterspruchs, dessen Merkmahl ein herrschender Glaube eben in jener inhaltsschweren Kürze sezte. So wie demnach das Gebet eine Hauptwurzel alter Lehre war, so war das Deuten und Offenbaren ihre ursprüngliche Form. Der Priester lehrte, wenn er in räthselhaftem Spruch eine Ahndung niederlegte. Er lehrte auch, wenn er auf die in der Macht der Elemente mächtigen Götter hin-

deutete, wenn er hinwies auf die Zeichen des Himmels und auf die Bilder der Sterne, wenn er vorzeigte das Merkmahl des Göttlichen im Eingeweide des Opferthiers, wenn er der unsichtbaren Spur eines Traumes nachging, und wenn er endlich den seltenen, unverhoften Vorfall mit einer ungemeinen Lage zusammenhielt. Dieser Unterricht für den Sinn, dieses Weisen und Zeigen war die erste Hülfe, welche der Einsichtsvollere dem rohen, aber nach Belehrung ringenden Haufen leistete. Diese Vorträge waren keine Demonstrationen, und konnten es nicht seyn, keine Gotteslehren in folgerechter Gliederung, sondern es waren Leitungen zum Göttlichen, Offenbarungen, Weisungen oder, wie sie schon die Alten nannten, δείξεις θεῶν (10).

§. 7.

Denn selbst der alterthümliche Sprachgebrauch gibt uns den Beweis, daſs der Gang der Lehrbildung unter den Griechen dieser und kein anderer war. Die Sprache aber ist die treueste Urkunde der Völker. Wir befragen sie daher auch für den vorliegenden Fall. In allen Stellen ältester Dichter und Prosaiker, in denen von Lehre und Unterricht die Rede ist, sind die ihn bezeich-

(10) Alciphron. epist. lib. II. 4. p. 328. ed. Wagner.

henden Ausdrücke vom *Augenschein*, von *Zeigen* und *Weisen* oder von Beziehungen hergenommen, die wir so eben erörterten. Vorerst singt Homeros von einer Lehre, die Hermes gegeben. (11)

Also sprach, und reichte das heilsame Kraut Hermeias,
Das er dem Boden entriſs, und *zeigte* mir seine Natur an

Desselbigen Worts bedient sich, der Homerischen Sprache getreu, Euripides in den Phoenizierinnen (12), und von der Einsetzung des Geheimdienstes zu Eleusis wird im Homeridischen Hymnus auf die Demeter gesagt, diese Göttin habe dem Eumolpos und andern Königen von Attika *gezeigt* (13):

ihren heiligen Opferdienst und verborgene Bräuche.

Derselbe Eumolpos, des Musaios Sohn, sagt die Parische Chronik, *wies* zu Eleusis die Mysterien (14); ein Ausdruck, dessen sich auch Homeros von dem Seher Kalchas bedient:

(11) Odyss. X., 302 seq. übersetzt von Voſs. Im Griechischen steht ἔδειξεν.

(12) 533 nach Valkenaers und Heringa's Verbesserung: δεῖξαι.

(13) Δεῖξε Homeri Hymn. in Cerer. 479, woselbst die Anmerkung des Ruhnkenius zu vergleichen ist.

(14) Marmora Oxoniens. p. 23. Εὔμολπος ὁ Μουσαίου τὰ μυστήρια ἀνέφηνεν ἐν Ἐλευσῖνι.

— wann den Achaiern der Götter Rath
du enthüllest (15)

Andere, aber aus demselben bildlichen Kreise hergenommene Bezeichnungen braucht Herodotos gleichfalls von einem Lehrer der Griechischen Vorwelt, doch so, daſs er mit jenen, schon durch Homerischen Sprachgebrauch befestigten Ausdrücken abwechselt. So erzählt er von Melampus, dem Sohne des Amythaon, er habe zwar zu der Benennung und zu dem Dienst des Dionysos Anleitung gegeben (ἐξηγησάμενος); jedoch nicht die ganze Lehre im Zusammenhang gewiesen (ἔφηνε), sondern die nachfolgenden Weisen hätten sie vollständiger vorgewiesen (ἐξέφηναν) hingegen zu andern Theilen dieser Feier habe er gute Anleitung gegeben (κατηγησάμενος) (16). So wie die bereits bemerkten Ausdrücke φαίνειν, ἐκφαίνειν, ἀναφαίνειν ganz dem Sinne des Gesichts angehören, so bezeichen diese (ἐξηγεῖσθαι, καθηγεῖσθαι) das Geschäft der heiligen Erklärer. Zuvörderst freilich hieſsen dieje-

(15) Iliad. I. 87. Voſs Übers. θεοπροπίας ἀναφαίνεις, anderer Stellen nicht zu gedenken, wie z. B. Aristophanes Av. 774, wo der gelehrte Beck nachzusehen ist. Auch ahmen Römische Dichter diese Bezeichnungsart nach, und gebrauchen in gleicher Bedeutung ihr monstrare, wie Statius Achill. I. 118.

Aut monstrare lyra veteres Heroas alumno.

(16) II. 49. cf. VI. 136. VII. 183.

nigen ἐξηγηταί, die das Äussere der Merkwürdigkeiten einer Stadt oder eines Tempels Wissbegierigen zeigten, und die man in so weit auch περιηγηταί nannte; insbesonders jedoch Personen höherer Bestimmung, die den Laien mit dem Göttlichen in Einverständniss sezten, die die Zeichen des Himmels und die Merkzeichen in den Opferthieren wiesen, und die Orakel deuteten (17).

Die den Orakeln natürliche Dunkelheit theilt sich aber der Sprache dieser Exegeten mit, und wenn sie einerseits den Sinn göttlicher Vorzeichen durch Vergleichung zu enträthseln suchen (εἰκάζουσι) (18), so werden sie hinwieder selbst dunkel in der Fülle der ihnen zu Theil gewordenen Offenbarung. Weit entfernt also von der allgemeinen Verständlichkeit einer erlernten Begriffsweisheit, müssen solche ersten Lehrer viel mehr Seher heisen, und Räthseler (αἰνικταί) (19), wie die Gottheit, deren Sprüche sie deuten.

(17) Timaei Lexicon Platonicum mit den Bemerkungen von Hemsterhuis und Ruhnkenius pag. 111.

(18) Herodot. I. 84 und daselbst Valkenaer und Ruhnkenius ad Tim. Lex. Plat. p. 95.

(19) Diogen. Laërt. lib. IX. sect. 6. Plutarch. de Pyth. orac. 657. de anim. generat. in Tim. p. 177.

§. 8.

Aber, wie sich die fromme Ahndung jener Pelasger an einen Namen knüpfte, und mit der Vervielfaltigung der Namen im Gebet mehr und mehr ihr religiöses Denken sich ordnete, so fordert ein allgemeiner Drang der Menschennatur sehr früh bestimmte, äusserliche Zeichen und Bilder für unbestimmte Gefühle und dunkeles Ahnden. Sehen wir doch selbst solche Völker der Vorwelt, die dem Sterndienst huldigen, in Idololatrie verfallen: wie viel mehr mufste dies bei einem sinnlichen Pantheismus eintreten! Und wenn jetzt ein allgemeines Regen der physischen Natur mit blinder Gewalt ein frisches, kräftiges Volk ergriff, und dieses auch darin, und darin hauptsächlich, die verborgene Herrschaft eines besonderen Gottes erkannte, so ward dringend gefordert, dafs dieses Gottes Gestalt und Kraft sichtbar werde. In solcher Lage mufste der Priester, wollte er anders seinen göttlichen Beruf beglaubigen, selbst schöpferisch werden. Er mufste wirken und bilden; und wenn er jetzt das vorher Unsichtbare hinstellte in sichtbarer Gestalt, wenn er so das Göttliche erzeugte, dann bezeugte er auch, Beides, des Gottes Kraft und die Wahrheit seiner Andacht: dann war der Exeget ein καταλαθιστής (20), wie er in der Mundart alter Dorer hies. Auch von die-

(20) Hesych. unter diesem Worte.

sem Lehrverhältniſs hat die Lateinische Sprache, so wie die Deutsche in der nicht trennbaren Verbindung der Begriffe eines Zeugen und eines Zeugenden bemerkenswerthe Spuren aufbewahrt. Bei jenen Pelasgern war dieser Drang bereits befriedigt worden. Schon hatte ihnen ein schöpferischer Bildner die Naturkraft, deren geheime Gewalt sie empfanden, in einer Herme verkörpert.

§. 9.

Symbole deuten und Symbole bilden und schaffen fällt mithin in dieser Vorschule ältester Religion zusammen, und so wie die heiligsten Bilder von den Göttern selbst gestiftet worden, so treten die Unsterblichen auch selbst als die ersten Lehrer auf. Auch dafür liefert das älteste Griechenland mannigfaltige Beweise. Fast in jedem der ehrwürdigsten Tempel desselben verwahrte man ein διοπετές, ein Schnitzbild oder steinernes Idol, das in roher Arbeit sein hohes Alterthum verrieth, und an dem man, da man es aus den Höhen des Himmels von Zevs herabgesendet glaubte, mit so fester Zuversicht hieng, daſs man an seinen Besitz die Wohlfarth des gemeinen Wesens, als an das sicherste Pfand anknüpfte. Als erste Lehrer aber erscheinen mehrere der griechischen Gottheiten. Zum Exempel Apollon bei der Einsetzung seines Dienstes zu Delphi, und Demeter, die, nach dem oben angeführten Vers des Homeriden den Attischen Königen zu Eleusis den ersten Un-

terricht in der Geheimlehre ihres Dienstes gab, hatte selbst auch, bekümmert um die verlorne Tochter, auf ihrer Wanderung den hülfreichen Gebrauch der heiligen Zeichen oder Symbole gefunden (21).

So verbindet sich demnach im Ursprung des religiösen Lehramts Göttliches und Menschliches wunderbar mit einander. Nicht blos bei Griechen, sondern bei den meisten Völker hohen Alterthums wird der zuerst und vorzüglich Anbetungswürdige auch der erste Lehrer des Gebets, und der erste Beter. Ja selbst Inhalt des Gebets und der Lehre schmilzt oft mit dem Beter und Lehrer in der religiösen Sage zusammen. Der Seegen bringende: Quell der höchsten Weisheit Hermes ist dem alten Ägyptier auch Weisheitslehrer und erster Stifter heiliger Gebräuche, und mit seinem Namen verband die Priesterschaft zugleich den Begriff des Buchs der Bücher. Ähnliche Ideen treffen in dem älteren Buddha der Indier zusammen. Der Hom der Parsen aber, den die Griechen Homanes (22) nennen, wird in dem Zendavesta nicht blos zum Lehrer des ewig lebendigen Wortes, sondern auch zu seinem irdischen Wiederhall, nicht

(21) Scholiast. Pindari Olymp. XII. 10. p. 436 ed. Heyne. et Scholiast. Aristophan. Av. 720. p. 76 ed. Beck nach dem Zeugnifs des Archilochos.

(22) Anhang zum Zendavesta. II. B. N°. 83. 88.

blos zum Verkündiger des Heils, sondern auch zum Trank des Heils und zum erquickenden Lebensbaum selber; Vorstellungen, die sich auch noch in den Mythen der Griechen von ihrem Dodonäischen Orakelbaum, von der göttlichen Abkunft und Wunderkraft ihres Orpheus, Melampus, Polyidos und anderer alter Seher abspiegeln.

§. 10.

Ein solcher Lehrer der Vorwelt ist in jeder Beziehung ein Gott Verwandter (διογενής); und es ist ein Hauptgeschäft seines Lehrberufs, dafs er Bilder schaffe; es sey nun, dafs er das von Gott empfangene Idol (διιπετές) der Gemeine hinstelle, und es ihr deute, oder dafs er selbst Bildner eines sichtbaren Gottes werde. Immer bleibt es Bestimmung seines Lehrgeschäfts Formen zu geben. Jeglicher Unterricht ist noch ein Weisen, ein Zeigen, ein Bilden für den Sinn; und jene alterthümliche Denkart unterscheidet noch nicht die Sinnbildnerei fürs Ohr von der für das Auge. Wenn wir mithin zum Behuf der Theorie phonetische Symbole von den aphonischen (σύμβολα φωνητικὰ — σ. ἄφωνα oder παράσημα) unterscheiden müssen, so wäre dieser Unterschied hier eine der Vorzeit aufgedrungene Subtilität.

Dafs vorerst die ältesten Religionsstifter ihre Dogmen in wirklichen Bildwerken hinstellten, dafür sprechen die bestimmtesten Zeugnisse. So hatte, nach der Erzählung des

Eubulos beim Porphyrios (23), Zoroaster in einen an Persis angränzenden Berge eine kosmische Grotte gebildet, worin die Erdzonen und Elemente symbolisch versinnlicht waren. Man nannte sie die Höhle des Mithras und sie war ein vom Volke lange bewundertes Heiligthum. Jene Brachmanen-Grotte bei den Indiern, mit den darin verehrten Götterbildern, war ohne Zweifel gleichfalls eine solche alte religiöse Lehr-Architektur (24), anderer Werke der alten Ägyptier nicht zu gedenken, welche mehr als andere Völker die symbolische Baukunst als Organ der Lehre zu gebrauchen verstanden. Alles spricht dafür, daſs in jenem hohen Alterthum das Bild aus geschickten Priesterhänden und das Bild priesterlicher Rede in Ursprung und Absicht Eins und Dasselbe war. Es war ausgeprägt für den Unterricht, und, gesprochen oder gemodelt, immer gehörte es dem Sinne

(23) de antro Nymphar. cap. 6., conf. Clement. Alex. Strom. lib. V. cap. 5. p. 662. Wenn dagegen Griechische Philosophen in dem Homerischen Schild des Achilleus nichts als eine physische und kosmogonische Allegorie fanden (Eustath. ad Iliad. XVIII. 473; p. 1154.), so zeigten sie dadurch nur, wie wenig sie den, von solcher Bedeutsamkeit weit entfernten, Geist des Homerischen Epos verstanden.

(24) Porphyrius de Styge ap. Stobaeum, Eclog. phys. lib. I. cap. 4. p. 145. ed. Heeren.

an, und stellte sich dem Auge dar. In dem einen Falle war es ein Sinnspruch, in dem andern ein Sinnbild. Jene gesammte Spruchweisheit des alten Orients, und die dem morgenländischen Charakter getreue Lehrweisheit der Griechen, was ist sie anders als ein beständiges Ausprägen inhaltsreicher Bilder. Die Apologen eines Wischnu-Sarma und Pilpai, die Sprüche der Hebräischen Propheten, die Orakel der Griechen, die Symbola des Pythagoras kommen in der gemeinschaftlichen Eigenschaft überein, daſs sie in Beharrlichem verweilen und für das Auge mahlen. Der Lehrkreis, den sie beschreiben, ist die bleibende Ordnung der Natur und ihre sichtbaren Erscheinungen, die beständige Harmonie der Himmelskörper, die sprechenden Farben und Formen des Pflanzenreichs und sein Kreislauf und die Bestandheit und Lebendigkeit der Thiercharaktere. Auf diese Gesetze der sichtbaren Welt weisen sie hin, und auf sie gründen sie die verborgenen Gesetze unseres Verhaltens. In den Spiegel eines solchen Vortrags aufgefaſst wird die Handlung eines Thieres, das Leben, Aufblühen und Verblühen einer Pflanze das belehrende Bild einer sittlichen Wahrheit. So gewinnt das ernste Wort der Lehre einen sinnlichen Bestand, und dringt sich in dem fruchtbaren Moment einer einzigen Erscheinung zusammen. Daher auch die Umsetzung solcher alten Sinnsprüche und Gnomen in ein Bild fürs Auge so leicht geschiehet, und ohne wesentliche Veränderung ihres Inhalts. Bild und Wort, Bildnerei und

Rede sind in dieser Denkart noch nicht geschieden, sondern unterstützen, ja durchdringen sich gegenseitig. Auch davon haben fast alle Sprachen Spuren aufbewahrt, insbesondere die alten. Es ist schon von Mehreren bemerkt worden, daſs das Hebräische משל nicht blos prägen bedeutet, oder ein Bild aufdrücken, sondern auch ein Gleichniſs in der Rede niederlegen, oder in einen Spruch ausdrücken, so wie endlich, ein Wort aufdrücken das Gepräge des Willens, und mithin herrschen. Alle diese Bedeutungen und eine Fülle anderer Begriffe vereinigt das inhaltsreiche σύμβολον der Griechen, das in jedem Betracht eine besondere grammatische Erörterung fordert. Hier wollte ich nur bemerklich machen, daſs in der symbolischen Priesterlehre der Vorwelt das Gebiet der Rede von dem des sichtbaren Bildes nicht getrennt sey, und daſs die Weisheit dieser Periode durch das Gewicht der Sinnsprüche und Sinnbilder den Geist des roheren Haufens beherrscht und bildet.

§. 11.

So neigt sich demnach aller Vortrag und aller Dienst des höheren Alterthums zum Symbolischen hin. Mehrere Schriftsteller der Griechen unterstützen diese Bemerkung durch bestimmte Zeugnisse, und, nicht zufrieden die Verschiedenheit dieser Lehrart von dem später herrschend gewordenen demonstrati-

ven oder discursiven Vortrage nachzuweisen, theilen sie den bildlichen Lehrkreis selbst wieder in mehrere Felder, oder in verschiedene Abtheilungen eines grofsen Gebietes ein. Es ist daher der Mühe werth die Hauptstellen dieser Art etwas näher zu betrachten. Dieses soll der Gegenstand des nächsten Capitels seyn. Vorjetzt schliefsen wir mit der Bemerkung, dafs in einer Periode, worin wir blos die natürlichen Anläfse, die ursprüngliche Nöthigung und so zu sagen den Drang zum Symbolischen nachzuweisen hatten, von einer bestimmteren Theorie desselben noch nicht die Rede seyn konnte. Von dem, was bereits Werk der Freiheit war, wurde nur Weniges leise berühret. Frei machte sich das Symbol bereits in Ägypten und im alten Morgenland: gebildet ward es erst durch die Griechen. Und wenn diese einerseits in der Schule der Ägyptier gelernt hatten, zum Behuf mancher Lehrvorträge die Evidenz mehr bei dem Sinne zu suchen als beim Verstande, so hatte es ihnen hingegen ihr eigener glücklicher Geist eingegeben, den bildlichen Ausdruck der Ideen mit dem Schönen zu verbinden, und sie wurden und blieben in dieser Kunst unerreichte Muster.

Zweites Capitel.

Grammatische Grundlegung.

§. 12.

Eine allgemeine Beschreibung des symbolischen Vortrags der Alten enthalten die oben bereits mitgetheilten Stellen des Pausanias und Clemens von Alexandria; womit man noch die Hauptstelle von den Ägyptiern verbinden kann, welche noch den bemerkenswerthen Nebenzug enthällt., daſs diese Art des Ausdrucks als eine Nachahmung der sinnbildlich wirkenden Natur selbst zu betrachten sey. (25) Schon etwas bestimmter sondert ein anderer Schriftsteller die zwei Hauptgebiete jenes ganzen Kreises, wenn er bemerkt; einige der alten Lehrer hätten die mythische Hülle für den Vortrag ihrer Gedanken gewählt, andere die symbolische (26). Hier sehen wir die Erzeugnisse alter Religion und Philosophie in zwei groſse Massen zerfallen, in die symbolische und in

(25) Jamblich. de myster. Aegypt. Sect. VII. cap. I. pag. 150 ed. Gale. Die damit vermischten theurgischen Vorstellungen übergehen wir billig hier.

(26) Simplicius Praefat in Aristotel. Categor. sect. X et XI.

die **mythische**, welche fortdauernd bei weitem die gröſseste Ausdehnung behielten, und daher für unsere ganze folgende Untersuchung die bleibende Grundlage bilden werden. Um sie jedoch ganz in ihrem Wesen zu erkennen, muſs sowohl ihr Hauptgegensatz als auch noch eine und andere Nebenart erwogen werden. Wir gehen von folgender Hauptstelle eines griechischen Philosophen aus:

§. 13.

„Die von göttlichen Dingen durch **Zeichen andeutend** (d. h. intuitiv) reden, reden entweder **symbolisch** und **mythisch** oder durch **Bilder**. Die aber **unverhüllt** ihre Gedanken ausdrücken, tragen sie theils in **wissenschaftlichem Durchdenken** vor, oder vermittelst einer **göttlichen Eingebung**. Ein Vortrag, der durch die Symbole das Göttliche auszusprechen strebet, ist Orphisch und überhaupt den Verfassern der Theomythien eigen; der Vortrag durch Bilder ist Pythagoreisch.“ (27)

(27) **Proclus** in Theolog. Platon. lib. I. cap. IV. p. 9. Οἱ μὲν γὰρ δι' ἐνδείξεως περὶ τῶν θείων λέγοντες, ἢ συμβολικῶς καὶ μυθικῶς, ἢ δι' εἰκόνων, λέγουσιν, οἱ δέ ἀπαρακαλύπτως τας ἑαυτῶν διανοήσεις ἀπαγγέλλοντες, οἱ μὲν κατ' ἐπιστήμην, οἱ δὲ κατὰ τὴν ἐκ θεῶν ἐπίπνοιαν ποιοῦνται τοῦς λόγους. Ἔστι δὲ ὁ μὲν διὰ τῶν συμβόλων τὰ θεῖα μηνύειν ἐφιεμένος,

Das Endeiktische (Intuitive) vorerst nimmt hier Proklos in seiner ersten und eigentlichsten Bedeutung, wonach es ein Hinweisen mit dem Finger anzeigt, in welcher es auch Polybios braucht. (28). Daſs das unverhüllt (ἀπαρακαλύπτως) reden, den Gegensatz bildet, darf nicht auffallen, da in dem Reden durch Zeichen (in der ἔνδειξις) schon der Begriff der Hülle enthalten ist, weil das, was seinem Wesen nach ausser dem Kreis der Formen liegt, um der Anschaulichkeit der Erkenntniſs willen (29), durch Formen angedeutet wird. Mithin ist

Ὀρφικὸς, καὶ ὅλως τοῖς τὰς θεομυθίας γράφουσιν οἰκεῖος. ὁ δὲ διὰ τῶν εἰκόνων, Πυθαγόρειος.

(28) III., 38, 5. mit Schweighäusers Bemerkung. Verglichen Aeschin. Dialog. III. 2. u. Fischers Index unter ἐνδεικνύω, wo auch einige Stellen des N. T. nachgewiesen sind. Man vergleiche auch Philo de Op. Mundi T. I. p. 9. p. 20. Wenn übrigens Hesychios das ἔνδειγμα durch ἀπόδειξις erklärt, so darf dies nicht irre führen, denn ἀπόδειξις (dessen erste Bedeutung Wyttenbach ad Herodot. T. I. wohl entwickelt hat), gehört im Gegentheil der andern Sphäre des Vortrags, der philosophischen, in Begriffen an, und die θεολογία ἀποδεικτική bezeichnet die demonstrative Theologie, s. Maximus in Schol. ad Dionys. de Theolog. p. 158. Ἐπίδειξις heist bekanntlich eine Kunstrede der Sophisten.

(29) Damascius εἰδητικοῖς χρώμεθα εἰς ἔνδειξιν τῶν ὑπερειδέων.

das Endeiktische hier ganz synonym mit dem, was ein anderer Schriftsteller durch den verschleiernden Vortrag (30) bezeichnet; und so wie ihm hier das Unverhüllte (ἀπαραχάλυπτον) entgegengesetzt ist, so wird in andern Stellen ihm das Discursive des Vortrags entgegengestellt. Dies ist namentlich in folgender Hauptstelle der Fall: „So waren auch die Weisen der Ägyptier, möge nun vollendete Weisheit es ihnen eingegeben haben, oder ein Instinkt der Natur, meines Erachtens nicht geneigt, was sie von ihrer Weisheit mittheilen wollten, den Schriftzügen der Buchstaben anzuvertrauen, die in discursiver Getrenntheit Schlüsse und Urtheile hervorbringen, und den Laut und articulirten Wortausdruck der Lehrvorträge nachahmen: sondern sie haben vielmehr, dadurch daſs sie Bilder in ihre Religionsbücher einzeichneten, und für jegliche Idee ein eignes Bild ausprägten, die Totalität des discursiven Denkens auf Einmal hervorgebracht (31).“ In dieser Beschreibung der Ägyptischen Lehrart bildet das discursive Lehren (διεξοδεύειν) einen scharfen Gegensatz mit dem gesammten andeutenden Vortrag (τὸ ἐνδεικτικόν). Dieser Bedeutung gemäſs bezeichnet auch Clemens durch διέξοδος eine zur Überzeugung

(30) Simplicius l. I. παραπετάσματα.

(31) Plotin. Enn. V. 8. 6.

führende Schlufsfolge (32). Dieser Gebrauch von διέξοδος fliefset aus dem Begriff des διεξιέναι und διεξελθεῖν, womit eine jede Art von zusammenhangender Rede und Erzählung bezeichnet wird (33), und so wie es ursprünglich örtlich einen geraden Ausgang bedeutet, und nachher die Richtung und das Ziel von Gedanken und Entwürfen (34), so gehet seine Bedeutung auch nachher in das logische Gebiet über, und es bezeichnet einen discursiven Vortrag in Begriffen.

Auf diese Weise müssen sinnliche Ausdrücke zur Benennung des nicht sinnlichen Vortrags dienen. Ja selbst ein Mythus mufste dem an die Bildersprache gewöhnten Griechenvolke die Entstehung des discursiven Redens und der damit verbundenen Buchstabenschrift versinnlichen. Hermes war für beide Erfindungen das Symbol, und ein heiliger Steinhaufe war das Bild der aus Begriffen zusammengesetzten Rede und der aus Elemen-

(32) Stromat. IV. 25.

(33) Wyttenbach in den Selectis princip. Histor. p. 354 und in den Zusätzen zur neuen Ausgabe p. 447 f.

(34) Herodot II. 148, wo die διέξοδοι (die geraden Wege) den krummen Gängen (ἑλιγμοί) entgegengesetzt sind. Ebend. III. 156 und VII. 234 kommen in metaphorischem Sinn διέξοδοι βουλευμάτων vor.

ten nach und nach zusammengesetzten Buchstabenschrift (35).

Wir kehren zu unserer Erörterung zurück. Eine jede der oben bemerkten beiden Hauptarten alles Lehrvortrags hat ihre Unterabtheilungen. Unsere Absicht erfordert hier blos die nähere Betrachtung des einen Gebiets oder des endeiktischen.

So wie von Proklos die ἔνδειξις als allgemeine Bezeichnung für die ganze Sphäre des intuitiven Lehrens gebraucht wird, so faſst ein anderer Schriftsteller alle Unterarten desselben Kreises unter dem Ausdruck συνθήματα zusammen (36).

(35) Suidas s. Ἑρμ. Eudociae Violar. p. 159. in Villoison Anecdot. Dieses war nämlich eine der vielen Deutungen von den heiligen Steinen, die man dem Hermes widmete, die gewiſs der Witz eines ziemlich späten Griechen erfand. Ältere Erklärungen hat Sluiter Lectionn. Andocid. p. 44. seqq. gesammelt. Zu unserm Zweck bemerken wir die Worte, bei der Eudocia: ὡς γὰρ σωρὸς λίθων ἐκ μικρῶν εἰς μέγαν ὀγκοῦται κολωνὸν, οὕτω καὶ Ἑρμῆς ἀποτάδην διεξοδικῶς, ἐκ βραχυτάτων στοιχείων τε καὶ συλλαβῶν καὶ λεξέων σεσωρευμένος εἰς πολὺ κορυφοῦται.

(36) Jamblich. de Myster. Ägypt. Sect. I. cap. 21. nach der Verbesserung von Gale. cf. Suidas in ἱερατικῇ.

§. 14.

Jene allgemeine Abtheilung des intuitiven Lehrens, oder jene ἔνδειξις, die sich der συνθήματα, der sichtbaren Zeichen oder anschaulichen Bezeichnungen zu ihrem Ausdrucke bedient, zerfällt nun, nach Proklos, eigentlich nur in zwei Unterarten, in die symbolische und mythische und in die, welche durch Bilder (δι' εἰκόνων) redet. Denn daſs der genannte Schriftsteller, hier wenigstens, das Symbolische dem Mythischen nicht entgegensetzt, ergiebt sich theils aus dem Bindewort καὶ, womit er diese beiden Arten verknüpft, theils daraus, daſs er den symbolischen Ausdruck den Orphikern und allen denen beilegt, welche Theomythien (Göttermythen) gedichtet haben. Unter den letzteren ist offenbar die Orphische Theogonie und Kosmogonie zu verstehen, welche poetisch in symbolischen Mythen vorgetragen wurden (37). So wie demnach das Mythisch-Symbolische Orphisch heiſst, so wird der Vortrag durch Bilder (δι' εἰκόνων) Pythagoreisch genannt. Der Sinn dieses letzteren Satzes ergibt sich sogleich aus dem Folgenden. Es werden nämlich die mathematischen Figuren darunter verstanden,

(37) Suidas s. Ὀρφ. und Eudocia Violar. p. 318, wo es von Orpheus heist: ἐν δὲ τοῖς ποιήμασι διὰ μυθικῶν συμβόλων λέγει τὰς τῶν θεῶν τάξεις τε καὶ σειράς.

wodurch Pythagoras die Begriffe im Raume construirte. Diese Figuren (σχήματα), und die Zahlen (ἀριθμοὺς), heifst es im Verfolg, habe Pythagoras auf die Götter bezogen; sie hätten ihm als Bilder zur Bezeichnung des Göttlichen dienen müssen. Hiermit verschwindet auch ein anscheinender Widerspruch der verschiedenen Referenten in derselben Sache. Denn nach Jamblichos (38) hielt Pythagoras die symbolische Lehrart für sehr nothwendig. Dieser letztere Schriftsteller redet aber dort nicht von der mathematischen Lehrart der Pythagoreer, sondern von ihren symbolischen Sprüchen, und ähnlichen von der gemeinen Sprechart abweichenden Bezeichnungen. Letztere lernen wir bestimmter aus Porphyrios kennen (39). „Einiges, erzählt dieser, sagte Pythagoras auf verborgene Weise symbolisch, welche Ausdrücke Aristoteles grofsentheils aufgezeichnet hat. So nannte er z. E. das Meer die Thräne, die Bären (am Polarkreis) aber der Rhea Hände; die Plejade, der Musen Leyer; die Planeten endlich die Hunde der Persephone."

Jene Schriftsteller sprechen also von verschiedenen Lehrarten einer und derselben Pythagoreischen Schule, welche eben so wohl

(38) de vit. Pythagor. cap. 23. p. 86. ed. Kust.

(39) de vit. Pythagor. p. 41. q. ed. Kust.

einen symbolischen Vortrag kannte, als die Orphische. Unter dem Symbolischen verstehen alle angeführten Referenten die alterthümliche bildliche Rede. Daſs aber Sinnbilder für das Auge, durch Mahlerei, Plastik u. dergl. dargestellt, nach altgriechischem Sprachgebrauch auch σύμβολα hiesen, bedarf keines Beweises, und ergibt sich aus dem Folgenden von selbst.

Aus dem bisherigen bildet sich folgende kurze Übersicht:

Die Lehre von dem Göttlichen wird vorgetragen:

- entweder verhüllt (ἐν παραπετάσμασιν)
 Intuitive Lehrart (Ἔνδειξις)
 Diese ist
 - entweder symbolisch τὸ συμβολικόν
 - oder mythisch τὸ μυθικὸν
 und zwar
 - entweder fürs Auge durch das Bild
 - oder fürs Ohr durch die Rede.
 - entweder Orphisch und überhaupt in den Theomythien (ἐν ταῖς θεομυθίαις)
 - oder Pythagorisch, in so weit die Pythagoreer in Sprüchen (συμβόλοις) reden.
 - oder ikonisch (mathematisch) τὸ εἰκονικόν
 Lehrart der Pythagoreer in so fern sie durch mathematische Figuren (σχήματα) oder durch Zahlen (ἀριθμοί) lehren.
- oder unverhüllt (ἀπαρακαλύπτως)
 Discusive Lehrart (Διέξοδος)
 Diese entsteht
 - entweder wissenschaftlich κατ' ἐπιστήμην
 - oder aus Inspiration κατ' ἐπίπνοιαν.

§. 15.

Der Gegenstand unserer Untersuchung fordert nur die Kenntnifs des Hauptunterschiedes, wodurch sich das Symbolische von dem Mythischen trennt, und die genauere Betrachtung einer jeden dieser gröfseren Gattungen. Speciellere Unterscheidungen und Classificationen, zum Theil aus einem sehr späten Zeitalter herrührend (40), würden uns nur von dem einfacheren Sinne des Alterthums ablenken. Hingegen jene Unterscheidung des Symbols und Mythos ist nicht etwa ein Lehrsatz späterer Theorie, sondern vielmehr in dem Wesen des Alterthums selbst gegründet.

Symbol zuvörderst und Symbolisch wird von den Neuern bekanntlich grofsentheils in einem Sinn gebraucht, welchen der Sprachgebrauch der Alten nicht gestattet. Die daraus unausbleiblich hervorgehende Verwirrung der Begriffe macht es jetzt mehr als jemals nothwendig, zur Schule der Griechen zurückzukehren, und Vorerst an ihrem Sprachgebrauch die Entstehung und Fortbildung dieser so ganz alterthümlichen Ideen zu lernen.

(40) Z. B. die Eintheilungen des Maximus in den Scholien zum sogenannten Dionysius Areopagita p. 158. und des Pachymeres in der Paraphras. ibid. p. 169. Die Classification des Jamblichos de myster. Aegypt. Sect. I. cap. XI. p. 20. enthält schon mehr Brauchbares, welches unten an gehörigem Ort bemerkt werden wird.

§. 16.

Drei Hauptbedeutungen des Zeitworts συμβάλλειν und συμβάλλεσθαι sind gleichsam die Wurzeln einer ganzen Fülle von Begriffen, die der Grieche mit seinem σύμβολον verband. Vorest συμβάλλειν vereinigen, verbinden, das Getrennte zusammenbringen; sodann συμβάλλεσθαι und συμβάλλειν, mit dem Dativ der Person, mit Jemand zusammentreffen (in jedem Sinn) mit ihm etwas verhandeln, eine Verbindung schliefsen (41); endlich seine Meinung mit einem vorliegenden Fall vergleichen, vermuthen, conjicere, schliefsen, besonders etwas Räthselhaftes zu errathen suchen; daher besonders von der Deutung der Göttersprache und Weissagungen gebräuchlich (42).

Der einfachste Begriff von σύμβολον, unmittelbar aus jener ersten Bedeutung des

(41) s. Dorville ad. Chariton. p. 288. ed. Lips., wo zugleich die Verschiedenheit von συμβολεῖν, welches manche dieser Bedeutungen mit συμβάλλειν gemein hat, bemerkt wird.

(42) In diesem Sinn sagt Herodotos συμβάλλεσθαι, z. B. I, 68. IV, 111. und öfter; andere Schriftsteller aber auch συμβάλλειν. So Platon, worauf Photius Lex. gr. p. 404. ohne Zweifel hinweiset. Einige folgen dem Sprachgebrauch des Herodotos, wie Dionysios von Halicarnafs de Compos. Verb. p. 199 ed. Schäfer.

Verbum entspringend, ist folglich der von Platon (43) gebrauchte: Eins aus Zweien Zusammengesetztes, und auf diesem einfachsten Sprachgebrauche beruht auch der älteste Gebrauch der symbolischen Versicherungszeichen selbst.

Ein Täfelchen zu zerbrechen und die getrennten Hälften als Unterpfand und Zeichen eines geschlossenen Gastrechts aufzubewahren, war eine uralte, auch in Griechenland geheiligte Sitte (44). Jenes Bruchstück der gebrochenen Tafel (tessera) ward nun eben Symbol (σύμβολον) oder tessera hospitalis selbst genannt. Das Wort blieb nicht bei jener Gattung von Vertrag stehen, sondern umfaſste nun alle Verbindungen, die man durch ein sichtbares Zeichen bekräftigte. Auch ward Alles das mit diesem selbigen Worte bezeichnet, was nach und nach die gebildetere Sitte an die Stelle jenes ersten rohen Merkzeichens gesetzt hatte. Der Begriff Symbol σύμβολον schloſs nun in

(43) Sympos. cap. XVI. init. So auch Aristoteles de generat. animm. I. 18.

(44) Isidori Etymolog. lib. V. cap. 24. p. 204. ed. Arevali. Die tessera hospitalis hies auch συμβόλαιον. Luciani Asin. p. 465 Bipont. In tessera liegt der Grundbegriff eines jeden vierseitigen Körpers (τέσσαρα). Später zerbrach man einen Ring, oder gab dem Gastfreund den Siegelabdruck; vergl. Böttiger Kunstmythol. des Zeus p. 42.

sich: das Gesetz einer Verbündung von Staaten, die Bundesacte; besonders eine Handelsverbindung der Staaten (45), eine rechtliche Übereinkunft bei solchen öffentlichen Handelsbündnissen (46); ferner ein jedes Unterpfand bei jeglicher Art von Kauf oder Contract; der Ring, den man zum Unterpfand demjenigen statt der wirklichen Beiträge gab, der eine gemeinschaftliche Mahlzeit ausrichtete (47); ein Pfand bei Wechselgeschäften;

(45) In welchem Sinne man gewöhnlich συμβόλαιον sagte, s. Photius Lex. graec. wo eine Stelle des Menandros angeführt wird. Doch hatte Demosthenes auch σύμβολον in dieser Bedeutung gebraucht, Orat. de Halones. p. 70, cf. Oudendorp ad Thom. Magist. p. 818.

(46) Harpocrat. s. σύμβολα ibique Valesius. Diog. Laërt X. §. 150. ibique Kuhn. Daher δίκαι ἀπὸ συμβόλων die nach solchen öffentlichen Handelsacten zu schlichtenden Streitigkeiten und Rechtshändel Hesych. s. συμβολαίαι δίκαι, Pollux VIII. p. 88. cf. Aug. Matthiae de judiciis Atheniensium, in dessen Miscell. philol. I. p. 247. — Κοινωνεῖν ἀπὸ συμβόλων wird von Wechselgeschäften gebraucht, Aristotel. Rhetor. ad Alexandr. cap. 3. Politic III. p. 88, ed. Schneider.

(47) Diese Mahlzeit hies ἔρανος oder δεῖπνον ἀπὸ συμβολῶν. Der Beitrag hies συμβολή (symbola); der denselben vertretende Ring, oder jedes an die Stelle desselben gesetzte Pfand hies σύμβολον, Athenaeus lib. III. cap. 86, und daselbst Casaubon. Tom.

die Tafel mit dem Losungswort beim Militär (tessera militaris), das Losungswort (Parole) selbst, auch jedes verabredete Zeichen im Krieg (συνθήματα und παρασυνθήματα gewöhnlich genannt); jede Marke, Schauspielmarke und dergl. Ingleichen jedes Zeichen, bei einer Verlobung oder ehelichen Verbindung gegeben, besonders der Trauring (48); und weil das auf dem Siegelring eingegrabene Bild das Kennzeichen und Versicherungszeichen der ihn führenden Person war, so bildete sich daraus die allgemeine Bedeutung Siegelring und Ring überhaupt (49).

§. 17.

Da σύμβολον ein Zeichen aller dieser Verhältnisse und Verbindungen bedeutet, so

II. p. 320. ed. Schweigh. ibiq. Terent. Eunuch. III. 4. und andere Stellen.

(48) Xenoph. Cyropaed. VI. 1. 45. ibiq. Fischer. Homer Odyss. ψ. 109. (wo es σῆμα heist). Euripid. Helen. 298. ibiq. Barnes. — Die Bedeutung Marke hat συμβολον in vielfacher Beziehung s. Casaubon ad. Theophrast. Char. VI. p. 87. Auch Einlaſsmarken zu geheimem Gottesdienst, welche Apulejus Apolog. signum nennt.

(49) Plin. H. N. lib. XXXIII. I. 4. Annulum — postea vocabant et Graeci et Romani symbolum. Hiermit hängt auch die Bedeutung von Münze susammen, nämlich in Bezug aufs Gepräge.

ist es sehr natürlich, daſs es nun mit dem allgemeinen Begriff Zeichen (σημεῖον) selbst zusammenfällt (50). Daher nun auch das Zeichen, im Gegensatz gegen das Wesen, die bloſse Andeutung im Gegensatz gegen die angedeutete Wahrheit selbst, σύμβολον heiſst (51); so wie von dem bemerkten Grundbegriff mehrere bestimmte Bedeutungen ausgehen. Vorerst heiſst nun, das Wort, als Zeichen der Sache, σύμβολον (52), und mithin auch das Sinnbild als äusserliches Zeichen einer Handlung oder einer Gesinnung (53).

(50) Sextus Empiric. adv. Mathem. VIII. p. 495. Fabric., wo sowohl von den verschiedenen Arten der σημεῖα als von der Natur des σημεῖον im Gegensatz gegen das αἰσθητόν nach skeptischen Grundsätzen gehandelt wird. So kommt σύμβολον bei Diogen. Laërt IV. p. 46. vor, wo es das komisch gebrauchte συγγραφή erläutert.

(51) Plethonis Schol. ad Oracul. mag. Zoroastr. cf. Meursii Eleusin. cap. XI.

(52) Aristoteles περὶ αἰσθησ. cf. Budaei Commentar. ling. gr. p. 867. Cicero Top. 8. nennt daher das Wort: nota.

(53) In jenem Sinn nennt Kallimachos Fragm. CIII. p. 475. Ernesti den Eppich das σύμβολον in den Isthmischen Spielen, Vergl. Fragm. CXXII; in diesem sagt Plutarchos Praecept. conjug. p. 548. Wyttenb. sehr schön von Ehegatten: — τῷ μάλιστα φιλεῖν τῷ μάλιστα αἰδεῖσθαι συμβόλῳ χρῶνται πρὸς ἀλλήλους.

Alle bisher bemerkten Bedeutungen lassen sich aus dem ersten Gebrauch von συμβάλλειν, etwas Getrenntes zusammenfügen, und dem damit zusammenhängenden einfachsten Begriff von σύμβολον (ein Zusammengesetztes) ohne Schwierigkeit ableiten. Auch behällt dieser einfachste Begriff des Worts im Folgenden seine Gültigkeit. Jedoch muſs für den höheren Sinn von σύμβολον zugleich an die beiden andern Bedeutungen des Zeitworts, erstens: zusammentreffen, begegnen, besonders unverhofft begegnen, zweitens aus dunklen Andeutungen errathen, erinnert werden, um so mehr, da die Vernachlässigung dieser höheren Beziehungen, wie wir unten sehen werden, grundfalsche Ansichten der gottesdienstlichen Symbolik zur Folge gehabt hat.

§. 18.

Es eröffnet sich mit jener Bemerkung der Kreis der religiösen Auslegung und Deutung, nach den Vorstellungen der Griechen. Diese Deutung (μαντεία) bezieht sich auf den Sinn des Gehörs und des Gesichts. Zu dem Göttlichen, was, nach griechischem Volksglauben das Ohr berührte, gehöret χρησμὸς, der Orakelspruch; φήμη und κληδών (54) bedeutsame

(54) Die Attiker fassen diese beiden Arten unter dem Worte ὄττα zusammen, und die

Laute, besonders Vogelgeschrei, omina ex voce. Die Andeutungen fürs Auge haben folgende besondere Bezeichnungen; φάσμα, ein Gesicht, eine Erscheinung; sodann wieder ὀμφή, nach der doppelten Bedeutung dieses Worts, gleichfalls Erscheinung (visio); τέρας ein vom gewöhnlichen Gang der Dinge und von den Naturgesetzen abweichendes Phänomen (monstrum); endlich σύμβολον, vorerst, wie bemerkt, jedes Zeichen, woraus man etwas schliefst, sodann aber ein in die Augen fallendes Zeichen, vorzüglich mit dem Nebenbegriff des Zufälligen, Unverhofften, und namentlich das zufällige ominöse Begegnen eines Menschen (55). — Auch Zeichen in hoher Luft heisen σύμβολα, z. B. Blitze und ähnliche μετέωρα (56); insbesondere der bedeutsame Vogelflug, und alle Augurien aus

Dichter unter ὀμφή, Ruhnken. ad. Tim. s. ὄττα.

(55) In diesem Sinne braucht es Xenophon Memorabil. Socrat. I. 1. 3; in einem ähnlichen, doch etwas ausgedehnteren, Philostratos Heroic. p. 2., wo der gelehrte Boisonnade die Xenophontische Stelle und andere nicht unberührt gelassen; s. dessen Note p. 280. Vorzüglich aber mufs Wyttenbach genannt werden, der in seinen Erläuterungen des Julianus p. 158. ed. Lips. diese Sphäre der μαντεία, nach seiner Art, d. h. erschöpfend behandelt hat.

(56) Interprett. ad. Xenoph. l. l.

dem Erscheinen und Begegnen der für heilig gehaltenen Vögel (57).

§. 19.

In dieser neuen Ideenreihe treten nun ganz unverkennbar einige Grundbegriffe hervor, die um so mehr einer Erörterung bedürfen, je weniger sie von griechischen Grammatikern selbst gehörig beachtet worden sind. Es ist vorerst die Vorstellung des Natürlichen, Ursprünglichen, aber auch des Zufälligen, des in seinem Ursprung Dunkelen, mithin, nach dem Glauben des Alterthums, Göttlichen. Wenn daher ein griechischer Lexicograph (58) sagt: Bild und Abbildung (εἰκὼν καὶ ὁμοίωμα) nenne man das, was von Natur (φύσει) und bei Al-

(57) Daher auch Äschylos im Prometheus 486. das ominöse Begegnen auf dem Weg (ἐνοδίους συμβόλους) und den Vogelflug mit einander verbindet. cf. Schütz daselbst. Ein solcher Vogel heiſst aus diesem Grund selbst σύμβολος ὄρνις, Aristophan. av. 720, mit dem Scholiasten und Becks Anmerkung. Symbolus als Masculin braucht Plautus zur Bezeichnung des Symbolischen gewöhnlich. Über den hier berührten symbolischen Kreis der Augurien verbreitet sich Ez. Spanheim ad Callimachi hymn. in Pallad. 123.

(58) Fragmentum Lexici graeci Augustan. ad calc. Hermanni de emendand. rat. Gramm. gr. p. 319.

len sey, was es sey, wie das Bild eines Löwen u. s. w., hingegen σύμβολον und σημεῖον, Symbol und Zeichen heiſse das, was nur durch Übereinkunft (θέσει) sey, was es sey, z. B. das Zeichen für Krieg oder Frieden, das bei Römern und Persern so, bei andern Nationen aber anders beliebt worden u. s. w., so hat er zwar über den Gegensatz, der zwischen dem kyriologischen Bild und Sinnbild statt findet, etwas Wahres gesagt, aber wie niedrig ist die Stufe, auf dem ihm das Symbolische erschien, oder vielmehr, wie wenig hat er, bei dieser Beziehung des blos Sinnbildlichen, das Wesen des eigentlich Symbolischen berühret. Es ist also unnöthig hierbei zu verweilen, da ja der eben nachgewiesene Sprachgebrauch der classischen Schriftsteller Griechenlands, eines Äschylos, Aristophanes, Xenophon und Anderer das Symbol in den Kreis der Religion einführet, und ganz deutlich zu erkennen gibt, daſs es die Verhältnisse zwischen Göttern und Menschen bezeichnete, die keiner Erklärung, aber einer Deutung fähig seyen. Was unverhofft aus den verborgenen Tiefen der Natur durch das Auge, als Vorzeichen oder Warnung, den Menschen ansprach, und als etwas Ungemeines in Anspruch nahm, das war ein σύμβολον. Es war ein zufälliges Zeichen, das ihm geworden war, und wenn er dergleichen in wichtigen Lagen des Lebens zu erlangen suchte, so geschah es unter Vorbereitungen, wodurch er seine Abhängigkeit von der dun-

kelen Macht höherer Naturwesen anerkannte. Der Begriff des Ursprünglichen im Symbol entwickelte sich aber früh aus dem oben bemerkten Glauben einer Beseelung der ganzen Körperwelt und der redenden Zeichen, die sie dem Menschen gebe. Die Grundkräfte, in Götter personificirt, wallteten über diese Zeichen, und waren als Erfinder der Mantik selbst die ersten Ausleger. Die Verbindung solcher Zeichen mit dem Bezeichneten ist mithin ursprünglich und göttlich; und wie der ganze Götterdienst eine Fortpflanzung jener Hülfe ist, die die Götter selbst zuerst den Menschen geleistet haben, so beruht auch alle Symbolik, wodurch die Priesterschaft das höhere Wissen abspiegelt, nicht auf willkührlicher, menschlich veranstalteter Bezeichnung, sondern eben auf jener uranfänglichen Verbindung selbst. Hierdurch ward also das Symbol hoch über andere Arten bildlichen Ausdrucks gestellt. — Nach diesen Vorstellungen bildeten spätere Philosophen, die die Gründe der Nationalreligion aufsuchten, eine Stufenfolge der bildlichen Bezeichnung religiöser Wahrheiten, worin das Symbolische in der eben bemerkten Würde erscheint. So sagt Jamblichos: Einige gottesdienstliche Darstellungen seyen als Symbole von jeher, dem Höheren gewidmet (59), mit Hinweisung auf die

(59) De myster. Ägypt. I. 11. p. 20. — Τὰ δ'ὡς σύμβολα καθιέρωται ἐξ ἀϊδίο τοῖς κρείττοσι.

symbolische Sprache der Natur selbst, und unterscheidet von jenen das Bild, (εἰκὼν) und die Verähnlichung (ἀφομοίωσις) des Menschlichen mit dem Göttlichen, so wie das Bestreben sich das letztere anzueignen (οἰκείωσις). Hiernach bildet sich also ein Verhältniſs zwischen Bild und Symbol, ganz entgegengesetzt dem oben aufgestellten, wo das kyriologische Bild mit seinem Gegenstande nothwendig verbunden erschien, und das Sinnbild nur zufällig.

§. 20.

Auch die Lehre der Stoiker von den symbolischen Antworten gibt über einen Grundbegriff jenes Wortes Aufschluſs. Der Lexicograph Ammonios (60) sagt, bei der Untersuchung des Unterschieds zwischen der Frage (ἐρώτησις) und Erkundigung (πεῦσις), nach der Philosophen Meinung sey die Frage ein Ausdruck, der eine symbolische Antwort fordere, als: Ja, Nein, Gewiſs,

(60) S. v. ἐρωτᾷν. Es sind dies Sätze des um die Grammatik bekanntlich sehr verdienten Zenon, wie aus der Vergleichung mit Diogen. Laërt. VII. 66. hervorgeht. Beide Stellen mussten von mir hier verbunden werden, weil eine durch die andere erst verständlich wird. Auch gehört Eustathios ad Odyss. III. p. 112. seq. hierher und Suidas in ἀξίωμα. Die nähere kritische Erörterung über diese Stellen übergehe ich hier.

Ungewiſs, z. B. der Satz: Ist es Tag? ist eine Frage, worauf symbolisch geantwortet wird. Hingegen die πεῦσις (πύσμα) ist eine Erkundigung, die nicht durch eine symbolische Antwort befriedigt wird, wie wenn gefragt wird: „Wo wohnt Ariston?“ worauf eine bestimmte Angabe seines Wohnorts folgen muſs. So weit der Grammatiker. Der weitere Verfolg dieser äusserst einfachen Erörterung kümmert uns nicht; uns genügt der Begriff der symbolischen Antwort. Es war eine Antwort durch einen Wink, oder durch einen Gest, ein kurzes körperliches Zeichen; und weil nun Ja und Nein und dergleichen nichts anders sind, als ein ausgesprochener Wink oder Gest, so wurden sie symbolische Antworten genannt. Sie waren Stellvertreter einer körperlichen Zeichensprache, deren Wesen es mit sich bringt, kurz zu seyn und abzukürzen. Dieses Ja oder Nein, wie jener Wink oder Gest erscheinet dem Sinn auf einmal, in dem einem Fall dem Auge, im andern dem Ohr. Jeder, der einen solchen Wink empfängt, siehet damit auf einmal mit Einem Blick, (61) das Ganze.

Aus diesem Allen geht ein neuer Grundbegriff von σύμβολον hervor, den wir in

(61) Sein Erkennen ist also eine προςβολή, oder θέα, wie denn θεᾶσθαι das Sehen auf einmal und im Ganzen bezeichnet cf. Scholiast. ad Euripid. Med. p. 271. ed. Beck, Plotin. Enn. V, 8, 10.

den Worten momentane Anschaulichkeit zusammenfassen.

§. 21.

Ein jedes Zeichen und Wort, das die Wahrheit einer Aussage oder Lehre bestätigend, mit Einemmale volle Überzeugung gibt, heifst nun auch σύμβολον. In diesem Sinn brauchen es die besten Schriftsteller. Jenes denkwürdige Wort lebendiger Erinnerung, welches Periandros durch das Todtenorakel der Melissa vernahm, und welches ihm den Glauben an die Wahrheit des Ausspruchs mit Einemmal in die Hand gab, wird gerade so genannt (62). Es war ein untrügliches Zeichen, dieses erinnernde bildliche Wort. Und hieran knüpfen wir eine neue Ideenreihe, die in jenem Worte liegt.

So wie nämlich σύμβολον dem Volkscultus angehört, und gewisse Theile des Götterdienstes bezeichnete, so bezieht es sich auch auf die Geheimlehre und auf den Dienst in den Mysterien. Hieraus entlehnte nachher die älteste Christliche Kirche diesen Sprach-

(62) Eigentlich συμβόλαιον. Die Stelle steht bei Herodotos V, 92, 7; und Sophokles, im Ausdruck, wie in Denkart, diesem Geschichtschreiber nahe verwandt, braucht dasselbe Wort von einem Zeichen Philoct. 904; σύμβολον sagt er in derselben Tragödie 407 in demselben Sinn.

gebrauch. Zuvörderst vom Heidenthum: Daſs die für den geheimen Dienst desselben ausgewählten höheren Sinnbilder σύμβολα hieſsen, bedarf keines ausführlichen Beweises. Diesen Namen führten z. B. die Hirschkalbsfelle, womit sich die Eingeweihten verhüllten (63), die Cicaden, die sie im Haar trugen, die purpurnen Teppiche, worauf sie traten, und alle dergleichen bildliche Zeichen, wodurch man verborgene Wahrheiten andeuten wollte.

Zweitens hieſsen auch jene bestimmten Formeln und Merkworte σύμβολα, woran sich die Eingeweihten erkannten, und wodurch sie in den Stand gesetzt wurden die Ungeweihten auszuschlieſsen. In allen den Stellen, wo die Alten dergleichen Formeln anführen, benennen sie sie mit diesem oder mit einem synonymen Worte (64)

(63) Etymolog. magn. s. σύμβολα. Eine solche symbolische oder allegorische Bezeichnung heiſst im älteren Römischen Sprachgebrauch significatio, und Cicero de Nat. D. I, 14. sagt in diesem Sinn von der allegorischen Götterlehre der Stoiker: per quandam significationem nomina tribuere. Gellius N. A. lib IV. cap. 11. p. 286. Gronov sagt dagegen von den Pythagoreischen Symbolen: operte et symbolice appellare.

(64) Z. B. Clemens von Alexandria braucht von einer solchen Formel bei der Feier der Eleusinien das Wort σύνθημα, s. Protreptic. p. 18. Potter; Arnobius advers.

§. 22.

Alle diese Bedeutungen gingen nun in das Christenthum über. Vorerst benannte nun bekanntlich auch die Kirche ihre, in bestimmten Formeln niedergelegten, Hauptlehren, oder jene Glaubensbekenntnisse, σύμβολα, wie nicht minder alle Erkennungsworte und Kennzeichen, wodurch sich der Christ von dem Nichtchristen schied. Daſs dieser Sprachgebrauch unter den Christen statt fand, wäre überflüssig im allgemeinen beweisen zu wollen. Einige besondere Bemerkungen werden nachher an ihrer Stelle seyn.

Zweitens, so wie in den heidnischen Mysterien ausgewählte Zeichen und symbolische Handlungen geheime Wahrheiten andeuteten, so wurden nun auch im Christenthum die sichtbaren Zeichen und Unterpfänder des unsichtbaren Heils σύμβολα genannt. So heisen vorerst die Sacramente im Allgemeinen, besonders mit Hinzufügung verherrlichender Prädicate (65). Daher dann zuweilen die mit den Sacramenten sich beschäftigende Theo-

gent. lib. V. p. 103. Elmenhorst, der jene Stelle des Clemens übersetzt hat, sagt symbolum.

(65) Z. B. σεβάσμια σύμβολα. Dionys. qui fertur, Areopag. de eccles. Hiernach. cap. V. p. 308. verglichen Maximus in Schol. ad Dionys. cap. I. p. 58. wo es heiſst: αἱ τῶν μυστηρίων τελεταὶ ἐν συμβόλοις θεωρῦνται καὶ τύποις.

logie die symbolische (συμβολική) genannt, und in so fern der demonstrativen Theologie (ἀποδεικτικῇ) entgegengesetzt wird (66). Insbesondere werden auch einzelne Sacramente σύμβολα genannt, und ebenfalls öfter mit hinzugefügten näheren Bestimmungen, zum Ausdruck der Würde. So die Taufe (67); ingleichen das heilige Abendmahl (68). Daher wird Christus, mit einer von den griechischen Philosophen entlehnten Benennung, als Stifter der Sacramente ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός genannt (69); so wie andrerseits philosophische Schriftsteller der Heiden in Beziehung auf ihre Religion zuweilen Ausdrücke brauchen, welche sich die christliche Lehre von den Sacramenten zugeeignet hatte (70).

(66) Maximus in Schol. ad Dionys. epist. ad Tit. IX, p. 150. cf. Budaei Commentar. ling. gr. p. 867. seq.

(67) Suiceri Thesaur. eccles. ibiq. Isidor. Pelusiot. I. epist. 37. Athanasius in Conc. Nic. Disp. c. Ar. I. p. 141. σύμβολον ἁγιασμοῦ.

(68) Suicer. ibiq. Dionys: ἁγιώτατα σύμβολα, Gregor. Nyssenus μυστικὰ σύμβολα. Man vergleiche auch die von Suicer. übersehene Stelle des Chrysostomos in Matth p. 699, wo das heil. Abendmahl heifst: σύμβολα τὰ τελούμενα.

(69) Is. Casauboni Exercitatt. in Baron. XVI. p. 457.

(70) So braucht z. B. Proklos in Platon. Tim. p. 83, wo er von Götterbildern redet, womit man die Gottheit näher, als mit den gewöhn-

§. 23.

Daſs nun die durch diese ganze Wortfamilie hindurch ziehende Grundbedeutung des Zeichens, besonders des sichtbaren Zeichens, auch bei dem christlichen Gebrauche statt fand, ergibt sich theils aus dem Bisherigen, theils erklären sich auch christliche Schriftsteller ausdrücklich darüber. So sagt z. B. ein erst neuerlich bekannt gewordener griechischer Erklärer des Symbolum fidei (71) sehr populär: „Es sey σύμβολον genennt worden, als ein Zeichen des in der Seele vorhandenen Glaubens: denn die unsichtbaren Überzeugungen der unsichtbaren und unkörperlichen Seele seyen eines äusserlichen Bekenntnisses bedürftig, damit durch dasselbe der in der Seele liegende Glaube sichtbar werde, und nicht im Dunkeln zweifelhaft bleibe“

Bei der näheren Frage nach dem Ursprung der Benennung σύμβολον, in dem Sinn einer christlichen Glaubensformel, oder eines Sacraments, offenbarte sich unter älteren und neueren Kirchenlehrern eine groſse Verschiedenheit der Meinungen. Einige

lichen Tempelbildern, verbunden glaubte, den Ausdruck symbolische Gegenwart der Götter, συμβολικὴ τῶν θεῶν παρουσία.

(71) Matthaei Lectiones Mosquenses Vol. II. p. 63. Nach der Vermuthung des gelehrten Matthaei könnte Euthymios Zygabenos der Verfasser seyn.

dachten an die συμβολή und leiteten jenen Sprachgebrauch von dem Symbolum Apostolicum her, wozu jeder Apostel seinen geistigen Beitrag, seine Symbola gegeben habe (72). Andere stellten die Kirche als einen Kriegsstaat dar, dessen Regenten, Christus, sich der Glaubige durch jene Formel, wie der Krieger seinem Feldherrn durch den Eid dienstpflichtig zueigne (73). Der einzig wahre Grund dieses Sprachgebrauchs ist aber allein im Heidenthum aufzusuchen. Denn wenn die gebildeteren Bekenner des griechischen Polytheismus in dem öffentlichen Cultus ihrer Religion keine Befriedigung fanden, und deswegen in abgesonderte Gesellschaften zusammentraten, worin ihnen eine reinere Lehre und die Frucht eines geistigern Denkens mitgetheilt ward, so legten sie diesen Gewinn ungemeiner Erkenntnifs in Zeichen und Formeln nieder, worin sie sich gegenseitig wiedererkannten und vom Ungeweihten absonderten. In einem gleichen Verhältnifs zum gesammten Heidenthume betrachtete sich die Religion der Christen, und in der Überzeugung, wie nöthig auch ihr

(72) Isidorus Etymolog. lib. VI. cap. 19. p. 288 ed Areval. Casaubon findet diese Auslegung lächerlich; s. Casauboniana p. 127.

(73) Suiceri Thes. eccl. s. σύμβολον. Zu dieser Meinung bekannte sich Vossius de Symb. Disput. I. §. 19, und Casaubon hält sie nicht für ganz unwahrscheinlich; s. l. l.

Vereinigung in sich selbst und Absonderung von dem Nichtchristlichen sey, behandelte auch sie die Sacramente und die Bekenntnifs-worte als unterscheidende Zeichen ihrer Bekenner. Wie Vieles aus den heidnischen Mysterien in die Liturgie der Christen aufgenommen worden sey, ist bereits von grofsen Kennern der älteren Kirchengeschichte bemerkt worden (74). Dieses gilt namentlich von dem Gebrauch der Symbole, in welches Wort, wie wir sahen, bereits die Volksreligion und die Geheimlehre der Griechen eigene, dem Gottesdienst vorbehaltene Bedeutungen gelegt hatte. Dieses Ausschliefsliche höherer Bedeutung des Wortes σύμβολον ging folglich zugleich mit der Sitte, gewisse Handlungen und Worte als Zeichen höherer Weihe auszuprägen, aus dem Heidenthum in das Christenthum über. Die Begriffe Bedeutsamkeit und nachdrucksvolle Kürze bleiben, hier wie dort, entschieden vorherrschend.

§. 24.

Auch der Begriff des Mythischen fordert seine grammatische Erläuterung. Hierüber können wir jedoch kürzer seyn.

(74) Z. B. von Henri Valois (Valesius) zu Eusebii Hist. eccles. p. 219, und von Casaubon Exercitt. Baron. XVI. p. 484. cf. J. Chr. Wolf ad Casauboniana p. 319.

Zuvörderst bemerken wir den Ursprung und den Grundbegriff von μῦθος, und von den damit in Verbindung stehenden Worten: λόγος ἔπος und ῥῆμα. Sodann wird das Verhältniſs erörtert, in welchem nach dem Sprachgebrauche diese Begriffe erscheinen.

Μῦθος, man mag es nun unmittelbar von μύω, claudo, herleiten, oder von dem davon herstammenden μυέω, arcanis initio, oder endlich von dem Worte gleiches Ursprungs μύθω, oder μύζω, musso, clauso ore sonum aliquem per nares edo, — immer bleibt ihm die Grundbedeutung: des noch nicht ausgesprochenen, sondern im Gemüthe verschlossenen Gedankens; woran sich frühe der Begriff anschloſs: Rede, als Ausdruck des Gedankens. Von jener Urbedeutung zeugt nicht nur der naive Homerische Ausdruck (75): „Er sprach zu seinem Gemüthe" sondern auch selbst die Verwandtschaft dieses letzteren Wortes mit dem Griechischen! μῦθος (76). Λόγος, von

(75) Ilias XVII. 200. μυθήσατο πρὸς ὃν θυμόν.

(76) Die anagrammatische Verwandtschaft von θυμός und μῦθος, welche Damm Lex. Homer. s. v. behauptet, lassen wir auf sich beruhen, dagegen in der bemerkten Verwandtschaft von Gemüth und μῦθος stimmen wir ihm bei, und erinnern zugleich mit Tiberius Hemsterhuis (in Lennep.

λέγω ich lege, ich lege in Zahlen und so dann in Worten das Einzelne dar, hat eben daher den Grundbegriff des Zählens, Hinzulegens und Rechnens (77); sodann der darlegenden Rede, und somit des rechnenden Verstandes, des Verstandes überhaupt und der Vernunft. Ἔπος ist ursprünglich das verknüpfte angefügte Wort, die Rede in ihrer Folge, von ἕπω, (verwandt mit ἅπω und mit dem Altlateinischen apio ich knüpfe, daher aptus verbunden, gefügt), welches Ein Wort mit dem veralteten ἕπω ist, indem nur der Hauch verändert worden. Im gebildeten Sprachgebrauche blieb ἕπεσθαι in der Bedeutung des Anschliefsens, und des unmittelbaren Folgens. Diese letzte Bedeutung behielt das Römische Sequor, welches dasselbe Wort, mit vorgesetztem Zischlaut, ist (78), die alten Römer

Etymolog. ling. gr. p. 436. zweite Ausg.) an μύεσθαι, welches von der geschlossenen Muschel gebraucht wird. Dieser letztere leitet auch μῦθος von der Form μύθω her, welche, so wie μύζω von μύω ich verschliefse abstammt.

(77) Lennep Etymolog. pag. 366. Damm Lexic. Homer s. v. Kanne über die Verwandtschaft der griechischen und deutschen Sprache, S. 252.

(78) Scheidii Animadversiones ad Analog. lig. graec. p. 434. cf. Lennep Etymol. p. 214.

brauchten ihr sequo und insequo, jenem Grundbegriffe getreu, für: ich sage, rede, und Livius Andronicus hatte in dem ersten Verse der Odyssee ἔννεπε durch insece übersetzt (79). Ῥῆμα endlich, von ῥέω fluo, bezeichnet eigentlich, das dem Munde entfliefsende Wort, eine Beziehung, welche der Naturmahler Homeros in der Beschreibung der Rede des Nestor:

„Dem von der Zung' ein Laut wie des
Honigs Süfse daher flofs"

so wie in andern Stellen so glücklich zu bezeichnen weis (80).

(79) Gellii Noct. A. lib. XVIII. cap. 9. Dieser Gebrauch von sequi erinnert von selbst an das Deutsche sagen und Sage. In diesem Worte liegt gleichfalls der Grundbegriff der Folge, und in so weit ist es mit Überlieferung synonym, indem es die in der stetigen Zeitfolge fortgesetzte Mittheilung bezeichnet (vergl. Eberhards Synonymik III, S. 265.) Die durch den Gesang des Poëten ausgebildete Sage ist das Epos; und das Wort ἔπος (Epos) bezeichnet, nach dem Obigen, als Benennung einer Dichtungsart, den innersten Charakter, das Wesen derselben, welches die schöngefügte, wohlgeordnete Folge selbst ist.

(80) Ilias I. 249, nach Vofsischer Übersetzung; welche Stelle nachher von Theokritos Idyll. XX. 27 und Bion Idyll. IV. fin. nachgebildet worden; vergl. Valkenaer in Lennep. Etymolog. l. g. p. 631. Auch ῥέω fluo, mit ῥέω dico ursprünglich dasselbe

§. 25.

Im Sprachgebrauche bildeten sich nun folgende Verhältnisse: Μῦϑος, in alterthümlicher Sprechart, bezeichnete jeden Vortrag, er sey nun anzeigend, oder gebietend, erinnernd oder warnend. Homeros demnach und die seine Sprache nachbildenden Dichter, insbesondere auch die Tragiker brauchen jenes Wort für Rede, Meldung, Befehl, Erinnerung, Auftrag und in ähnlichem Sinne ganz allgemein (81). Hier ist folglich noch keine Scheidung von Wahrheit oder Unwahrheit des Inhalts bemerkbar, und eben so allgemein braucht Homeros und jeder homerisch redende Dichter das Verbum μυϑεῖσϑαι für reden, und erzählen überhaupt. Daſs es auch in der äl-

Wort, hat vielleicht seine Wurzeln ins Deutsche herübergepflanzt, und ῥέω, ῥέδω scheint Ein Wort zu seyn, mit reden, und rathen, welches letztere ursprünglich synonym mit reden war, vielleicht auch selbst (durch φράζεσϑαι, φραδή) mit fragen; s. Kanne Verwandtschaft S. 51.

(81) Eustathius ad Iliad. I. p. 22. ed. Basil (p. 29. ed. Rom.) Verglichen Gregorius de Dialect. p. 235. ibiq. Koen und Heyne ad Homer. Il. I. 221. Eustathios erinnert durch die Bedeutung des Wortes παραμυϑία an die alte Allgemeinheit des Wortes μῦϑος. Als Beispiel des Sprachgebrauchs der Tragiker mag hier Eines für Viele Euripid. Phoeniss. 458. bemerkt werden.

teren Jonischen Prosa so gebräuchlich gewesen, beweiset ein Fragment des alten Logographen Hekataeos von Milet (82). Überhaupt brauchten die Jonier μῦθος in vielfacher, aus dem Urbegriff Gedanke und Rede fliefsender, Bedeutung. Sie nahmen es für Überlegung; und eine öffentliche Berathung hies ihnen μῦθος δημόσιος, woraus sich dann unmittelbar die gleichfalls aus Jonischen Schriftstellern erweisliche Bedeutung, Faction, und eine durch öffentliches Reden sich ankündigende Parthey (83) entwickelte; so wie der Sprecher und das Factionshaupt selbst bei ihnen μυθιήτης hies (84). Die Allgemeinheit jenes Sprachgebrauchs schimmert auch noch bei Attischen

(82) Hecataeus ap. Demetrium de Elocut. §. 12. Ἑκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται κ. τ. λ. und die Bewohner von der Insel Cyprus sagten μύθα für Stimme, Rede. Hesych s. v.

(83) Scholiast. ad Odyss. XXI. 71, der μῦθος durch στάσις erklärt, cf. Tib. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. p. 436.

(84) So sagten die Jonier statt μυθητής oder μυθίτης, s. Apollonii Lexic. Homer. p. 558 cf. Alberti ad Hesych II. p. 623. Die Form μυθίτης leidet keinen Zweifel. μυθιήτης wird ebenfalls aus Jonischen Schriftstellern angeführt, s. Fischer ad Anacreontis Fragm. Nro. 47. p. 380. und Bast Epistola critica pag. 202. (lat. Ausg.), und daselbst Apollonius Dyscolus π. συνδ. Die letzte Form fehlt im Schneiderischen Wörterbuch.

Schriftstellern durch; wie denn Platon z. B. das Zeitwort μυθολογεῖν noch völlig alterthümlich für reden, erzählen überhaupt gebrauchet (85).

Jener Unterschied zwischen λόγος und μῦθος war indessen doch schon vor Ausbildung der Attischen Prosa eingetreten. Man bezeichnete Vorerst durch λόγος die Sage schlechthin, ohne Rücksicht auf die Wahrheit oder Nichtwahrheit ihres Inhalts (86). Doch bald unterschied man bestimmter so, daſs λόγος die wahrhafte Sage, μῦθος dagegen die erdichtete bezeichnete. In diesem Sinne brauchen bereits Pindaros und Herodotos das Wort; bei Thukydides, Platon (87) und bei den Platonisirenden Schriftstellern, so wie forthin in dem herrschenden Sprachgebrauche gilt nun hauptsächlich, ja fast allein diese letztere Bedeutung. Diesem Redegebrauch zufolge nennet schon Aristoteles die poëtische Erfindung einer Fabel in der Tragödie den μῦθος, und zählt ihn in

(85) Z. B. de Legg. I. p. 632. E., cf. Heindorf ad Phaedr. p. 347 seq.

(86) So braucht es Hecataeos bei Demetrios de Eloc. §. 12., so auch Herodotos, z. B. II. cap. 3 u. 99. Vergl. meine Schrift, die historische Kunst der Griechen S. 173.

(87) Z. B. Pindar Olymp. I. 47, wo μῦθος die erdichtete Erzählung ist, vergl. Nem. VII. 34. Herodot II. 45. Plato Gorg. 312. E. Phaedon. p. 399. A.

soweit den Hauptbestandtheilen jeder Tragödie bei (88). Und wenn man einerseits, mit einiger Befolgung des ältesten Sprachgebrauchs, zuweilen zu dem Worte μῦθος ein näher bestimmendes Prädikat setzte, um das Erdichtete zu bezeichnen (89), so setzte man hinwieder, nach einmal befestigtem Sprachgebrauche, beide Wörter in einen scharfen Contrast, und nannte (90) die in einer Sage der Dichtung (μῦθος) eingehüllte Wahrheit den λόγος ἐν μύθῳ, und weil ein Mythos oft die Hülle einer Wahrheit und Lehre ward, so definirte man ihn auch wohl so: „er sey eine Dichtung, in der sich die Wahrheit abspiegele.“ (91)

Daſs das Lateinische Fabula sowohl in seinem Ursprung von fari reden, als

(88) Poëtic VI. §. 8.

(89) Z. B. πεπλασμένους μύθους Diodor. I. 93. σεσοφισμένοι μῦθοι 2 Petri. I. 16. In andern Stellen des N. T. heiſst μῦθος, ohne Zusatz, Dichtung, z. B. I. Tim. I. 4. s. Wettstein N. T. II, p. 701.

(90) So redet Origenes c. Cels. lib. I. p. 330 D, cf. Wyttenbach ad Plutarch. de S. N. V. pag. 83, wo der Sprachgebrauch des Platon und des hierin platonisirenden Plutarchos erläutert ist, mit Anführung des Olympiodoros mscr., dessen Scholion verbessert wird.

(91) λόγος ψευδὴς εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν Theon in Progymn. und Suidas, unter μῦθος,

in seiner ersten (92) und in den nachfolgenden Bedeutungen sich vielfach an das Griechische μῦθος anschlieſst, bedarf keiner ausführlichern Erörterung.

Drittes Capitel.

Ideen zu einer Physik des Symbols und des Mythus.

§. 26.

Neuere Schriftsteller, besonders seit den Untersuchungen von Goguet, haben aller Symbolik eine rohe Historienmahlerey zum Grunde gelegt, und aus der sogenannten Kyriologischen Schrift die gesammte Hieroglyphik herzuleiten unternommen. Nach diesem Systeme stellt man an die Spitze aller bildlichen Versuche jene Knotenschnüre (Quipos) der Peruaner oder die Nägel, die der alte Römer, zur Jahreszählung oder in anderer Absicht an seine Tempel schlug. Darauf

(92) Fabula a fando dicta Varro de ling. Lat. lib. V. 7. Augustin de Civit. D. VI. 5. init. Daher auch hier die erste Bedeutung Erzählung, Rede überhaupt.

folgen die verschiedenen Bemühungen hülfloser Völker, welche, entweder in weichen Massen abbildend, oder in härtere Stoffe eingrabend, mit sklavischer Treue das Körperliche körperlich darzustellen versuchen. Hieran schliefsen sich die zwar immer noch leiblichen, jedoch schon abgekürzten Bilder, da tausend Ursachen frühzeitig Kürze gebieten (93). Jene Versuche werden zugleich als Vorstufen der Buchstabenschrift betrachtet, indem man z. B. annimmt, dafs aus jener Kyriologie die Schrift der Chinesen sich unmittelbar herleiten lasse, welche von sechs Grundzügen ausgehend, durch mannigfaltige Combinationen bis zu einer Anzahl von 80,000 Charakteren angewachsen ist. Auf diesem Punkt theilt sich der Weg, und so wie hier mit dem ersten Versuche Töne zu mahlen sich Wort-Sylben- und endlich Buchstabenschrift erzeuge, so werde dort das Unsichtbare und Unkörperliche allmählig als ein Körperliches dem Auge des Geistes dar-

(93) Clemens von Alexandria (Strom. V. p. 657.) nennt die abgekürzte andeutende Abbildungen Κυριολογούμενα, die vollständig ausführende ganz getreu darstellende hingegen Κυριολογικά. Die naiven Vorstellungen auf alten griechischen Münzen erinnern oft an jene, z. B. das Platanusblatt auf den Peloponnesischen bei Pellerin T. I. Pl. XVI., welches ein blos kyriologisches Bild ist. Der Kreis für die Sonne und ähnliche Abkürzungen sind Beispiele von den letzteren.

gestellt. In dem Buchstab sey mithin ein Bild des Tones, und in der Hieroglyphe ein sichtbares Bild des Begriffes gegeben.

§. 27.

Ob auf diese Weise die große Erfindung der Buchstabenschrift erklärt werden könne, lassen wir hier unerörtert. Daſs aber das Wesen des Symbols auf diesem Wege nicht gefunden werde, ergibt sich aus der einfachen Bemerkung, daſs Sinnbild und Symbol von der kyriologischen Schrift nicht dem Grade nach, sondern generisch verschieden sind. Es sondert sich der gesammte Ikonismus in zwei wesentlich verschiedene Gebiete ab, deren Mittelpunkt, wenn sie sich gleich hie und da an den Gränzen zu berühren scheinen, in keiner Richtung mit einander in Berührung kommt: in das kyriologische Gebiet und in das Symbolische. Um letzteres auszumessen, können nicht die rohen Versuche in jenem ausreichen, sondern die Erklärung muſs auf diesem Felde selbst die Wurzel aller bildlichen Darstellung suchen.

Ein Blick auf die Dichtungen und Religionen der Völker zeigt uns als unleugbares Factum den überall herrschenden Glauben an ein allgemeines Leben der Dinge. Insbesondere die Vorwelt, die in naïvem, geraden Denken Alles umfaſste, war noch unbekannt mit jener uns geläufigen Trennung des Leiblichen und Geistigen. Überall Le-

bendiges zu erkennen war dieser Denkart eigenste Gewohnheit. Ja, nicht Lebendiges blos, sondern selbst Menschliches. Was sich so allgemein ankündigt, und zumal in einem Zeitalter, dessen Vorstellungen nicht durch Verbildung von dem Wege der Natur abgelenkt sind, müſste schon deswegen, als Naturtrieb und Stimme der Natur selbst gelten. Mithin erkennen wir eine Nöthigung an, die den Menschen bestimmt sich als Mittelpunkt der Welt zu setzen, und in allen Reichen der Natur sich immer nur selbst zu bespiegeln. Es kann nicht unsere Absicht seyn, dem Quell und Ursprung dieser Denkart nachzugehen, und sie an dem Faden philosophischer Speculation in jenem Geheimniſs alles Daseyns aufzusuchen, das originale Denker unserer Nation bald durch den Ausdruck eines thätigen Bandes (copula) zwischen der Seele und Natur bezeichnen, bald die lebendige Mitte beider nennen. Wir haben vielmehr unsern Blick abwärts auf das ikonische Gebiet selbst zu wenden, und dorten die Mannigfaltigkeit und die Formen der Erzeugnisse jenes Naturtriebes nachzuweisen. Zu diesem Zwecke genügt uns dieser einzige Satz, und folgende wenigen Gesetze:

Et ist vorerst die einfache Bemerkung, daſs die, wie bemerkt überall, und besonders im Alterthume herrschende Anschaulichkeit und Bildlichkeit der Schrift und Rede des Denkens und Dichtens nicht als eine willkührliche und figürliche, sondern als eine an

sich und schlechthin nothwendige Ausdrucksart zu betrachten ist.

Da mithin dieser natürliche Beruf, dieses höhere Nöthigen den Menschen in den Mittelpunkt der ganzen Schöpfung stellt, damit sich in ihm, als in dem Mikrokosmus die Strahlen aller Wesen sammeln, und er folglich alle Naturen in seiner Natur erblicket, so vermag er sich nicht anders, als nach den Gesetzen seiner selbst zu betrachten. Was also der abstrakte Verstand wirkende Kraft nennet, ist der ursprünglichen, naïven Betrachtungsart Person. Hiermit ist aber sofort das Geschlechtliche gegeben und alle Äusserungen die daran hängen, Liebe und Haſs, Verbindung und Trennung, wovon jene Zeugung und Gebähren, diese Tod und Untergang als unmittelbare Folge setzt; so wie hinwieder das Leben aus dem Tode neu hervorgeht.

Somit ist also was wir Bildliches nennen, nichts anders als das Gepräge der Form unseres Denkens, eine Nöthigung, der sich auch der abstrakteste und nüchternste Geist nicht entziehen kann, welcher aber das Alterthum williger zugethan blieb. Als Denkmahle dieser bildlichen Weise liegen die Religionen der Vorwelt, besonders der polytheistischen, und die Dichtungen alter Poëten vor uns, insbesondere die Theogonien und Kosmogonien, deren Grundwesen auf Personification wirkender Kräfte beruht, und in denen Eros als personificirte Einigung wirkender Kräfte so groſse Bedeutung hat. Jene

Denkart war in Griechenland allgemein verbreiteter Glaube, an dem das Volk mit bleibender Liebe hing, wie sich in der Bildlichkeit und in dem mythischen Charakter seiner Sprache zeigte (94). Dieselbe Empfindung und dieselbe bildliche Sprache vernahm diese unschuldigere Vorwelt in den Elementen und Kräften der Natur. Man wuſste nicht anders, als daſs auch diese durch Freude und Leid rührbar sey, und ihre Empfindungen in redenden Bildern ausdrücke. Den Tod eines geliebten und bewunderten Helden (95) beklagt der vaterländische Boden nicht weniger als das Volk. Die Erde muſs Blumen hervorbringen, die in Farbe und sprechenden

(94) Pausanias, der manchen schätzbaren Beitrag zur Kenntniſs Griechischer Volksansicht gibt, sagt z. B. Arcad. cap. 24. daſs die Arkadier einige ausgezeichnete Cypressen bei Psophis Jungfrauen nannten. In demselben Sinn sprach das Volk, die allgemein geglaubte Vereinigung des Alpheus mit der Arethusa durch die Sage von der Liebe des Fluſsgottes zu dieser Nymphe aus, Eliaca cap. 7.

(95) Nach des Ajas Tod, erzählten die Salaminier, ward zuerst eine weiſs und röthliche Pflanze gesehen, die dieselben traurigen Züge auf ihren Blättern hatte, die man an der Hyacinthe bemerkt. Pausan. Attica cap. 35. — Eine ähnliche Blume, Komosandalon genannt, trugen die Männer und Frauen an dem Jahresfest der Demeter Chthonia zu Hermione, Corinthiaca cap. 35.

Charakteren ihre Trauer mit den Klagen der Menschen vereinigen, und damit das Andenken an den Betrauerten nicht erlösche, wird ein Jahresfest angeordnet, an welchem die stumme Sprache jener Pflanzen zum vorzüglichen Zeichen der Erinnerung dient.

§. 28.

Nach diesen Vorbemerkungen schreiten wir zur näheren Erörterung des bildlichen Ausdrucks fort. Die Merkmahle, welche in den von Aristoteles (96) angeführten Beispielen von Metapher (μεταφορά) und Bild (εἰκών) liegen, führen uns sofort auf die Grundbegriffe der symbolischen Darstellung. Sagt der Dichter, bemerkt jener Kunstrichter, „wie ein Löwe stürmt Achilleus daher," so hat er in einem Bilde gesprochen, dahingegen der Ausdruck „der Löwe stürmte daher" auf Achilleus bezogen, eine Metapher seyn würde. Es sind nämlich hier mehrere Eigenschaften, die der Kraft, die des Muthes, der unwiderstehlichen Furchtbarkeit u. s. w. durch die metaphorische und bildliche Bezeichnung in den Brennpunkt eines einzigen Eindrucks zusammendedrängt, der sich auf Einmal der Seele darstellt. Dieses gilt von allen Arten des tropischen Ausdrucks, er mag

(96) Rhetoric. III. cap. 4. In der Poëtik cap. XXI, §. 7. seqq. erklärt sich Aristoteles weiter über die Metapher und ihre Arten.

nun entweder auf einer wahrgenommenen Ähnlichkeit beruhen (Metapher), oder in einer äusseren, oder inneren Verbindung zweier Dinge (Metonymie und Synekdoche). Immer bleibt es wesentliche Eigenschaft dieser Darstellungsart, dafs sie ein Einziges, ein Ungetheiltes gibt. Was der sondernde und sammelnde Verstand in successiver Reihe als einzelne Merkmahle zur Bildung eines Begriffs zusammenträgt, und eben so successiv wieder in seine Bestandtheile trennt, das giebt jene anschauliche Weise ganz und auf Einmal. Es ist ein einziger Blick; mit Einem Schlage ist die Intuition vollendet, wie dann die griechische Sprache, nach obiger Erläuterung, sich wirklich dieses bildlichen Worts (προςβολή) zur Bezeichnung des Bildlichen bediente, und für die langsame Verfahrungsast des Verstandes eben so glücklich den, an einen langen Weg erinnernden, Ausdruck διέξοδος erfand, dessen Übersetzung wir in dem Worte des discursiven Denkens aus der römischen Sprache entlehnt haben.

§. 29.

Will nun die Seele das Gröfsere versuchen, sich zur Welt der Ideen aufschwingen, und das Bildliche zum Ausdruck des Unendlichen machen, so offenbaret sich vorerst ein entschiedener, schneidender Zwiespalt. Wie könnte doch das Begränzte so zu sagen Gefäfs und Auffenthalt des Unbegränzten werden? Oder das Sinnliche Stellvertreter dessen,

was, nicht in die Sinne fallend, nur im reinen geistigen Denken erkannt zu werden vermag? Die Seele, befangen in diesem Widerspruch, und ihn wahrnehmend, siehet sich mithin vorerst in den Zustand einer Sehnsucht versetzt. Sie möchte das Wesen erfassen ganz und unverändert, und es in der Form zum Leben bringen, aber in die Schranken dieser Form will sich das Wesen nicht fügen. Es ist ein schmerzliches Sehnen, das Unendliche im Endlichen zu gebähren. Der in die Nacht dieser Unterwelt gestellte Geist möchte sich erheben und hindurchdringen zu der vollen Klarheit des heiteren Tages. An sich und ohne Hülle möchte er sehen, was allein wahrhaft ist, und unveränderlich bestehet, und im Abbild es hinstellen in dieser wandelbaren Welt des schattenähnlichen Daseyns.

Da die Seele demnach, so betrachtet, zwischen der Ideenwelt und dem Gebiete der Sinne schwebet, da sie beide mit einander zu verbinden und im Endlichen das Unendliche zu erringen strebt, wie kann es anders seyn, als dafs das, was sie erstrebt und errungen hat, die Zeichen seines Ursprungs an sich trage, und selbst in seinem Wesen jene Doppelnatur verrathe? Und in der That lassen uns die wesentlichen Eigenschaften, und gleichsam die Elemente des Symbols, jene doppelte Herkunft deutlich erkennen.

§. 30.

Vorerst ist jenes Schweben selbst, sein Loos. Ich meine jene Unentschiedenheit zwischen Form und Wesen. Es ist im Symbol ein allgemeiner Begriff aufgestiegen, der da kommt und fliehet, und indem wir ihn erfassen wollen, sich unserm Blick entzieht. So wie es einerseits aus der Welt der Ideen, wie aus dem vollen Glanze der Sonne abgestrahlt, sonnenähnlich heisen kann, einen Platonischen Ausdruck zu gebrauchen, so ist es hingegen durch das Medium getrübt, wodurch es in unser Auge fällt. Und wie das Farbenspiel des Regenbogens durch das an der dunkelen Wolke gebrochene Bild der Sonne entsteht, so wird das einfache Licht der Idee im Symbol in einen farbigen Strahl von Bedeutsamkeit zerlegt.

Denn bedeutsam und erwecklich wird das Symbol eben durch jene Incongruenz des Wesens mit der Form, und durch die Überfülle des Inhalts in Vergleichung mit seinem Ausdruck. Desto anregender daher, je mehr es zu denken gibt. Aus diesem Grunde haben es die Alten vorzüglich wirksam geachtet, um den Menschen aus der Gewohnheit des täglichen Lebens zu einem höheren Bestreben zu erwecken. Ein Kunstrichter, der über die Natur der Sprache mit ungemeinem Scharfsinne nachgedacht hat, bemerkt daher sehr treffend: „Alles was nur geahnet wird, ist furchtbarer, als was hül-

lenlos vor Augen liegt. Daher auch die Geheimlehren in Symbolen vorgetragen werden, wie in Nacht und Dunkel. Es ist aber das Symbolische dem Dunkeln und der Nacht zu vergleichen." (97)

§. 31.

Jenes Erweckliche und zuweilen Erschütternde hängt mit einer andern Eigenschaft zusammen, mit der Kürze. Es ist wie ein plötzlich erscheinender Geist, oder wie ein Blitzstrahl, der auf Einmal die dunkele Nacht erleuchtet. Es ist ein Moment, der unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt, ein Blick in eine schrankenlose Ferne, aus der unser Geist bereichert zurückkehrt. Denn dieses Momentane ist fruchtbar für das empfängliche Gemüth, und der Verstand, indem er sich das Viele, was der prägnante Moment des Bildes verschliefst, in seine Bestandtheile auflöset, und nach und nach zueignet, empfindet ein lebhaftes Vergnügen, und wird befriedigt durch die Fülle dieses Gewinns, den er allmählig übersiehet. Daher auch die Vorliebe der Alten zu dieser Bezeichnungsart. Hatte sie zuerst ein glücklicher Naturtrieb zu ihr hingeleitet, so gaben

(97) Demetrius de elocut. §. 100. seq. — ἔοικε δὲ καὶ ἡ ἀλληγορία τῷ σκότῳ καὶ τῇ νυκτί. Hier sowohl als im §. 243 ist ἀλληγορία und σύμβολον synonym.

sie sich nachher von dessen Wesen Rechenschaft. Wegen jener fruchtbaren Kürze vergleichen sie es namentlich mit dem Lakonismus und Demetrios erklärt sich auch hierüber treffend in folgenden Worten:

„Auch im Übrigen liebt der Lakonier von Natur die Kürze. Denn nachdrücklicher ist das Kurze und zum Gebieten geeignet. Weitläufig seyn kommt mehr dem Bitten und Flehen zu. Daher haben auch die Symbole so viel Nachdrückliches, weil sie den Brachylogien so ähnlich sind. Denn bei dem kurz Gesagten muſs das Meiste errathen werden, so wie bei den Symbolen.“ (98)

Aber nur die prägnante Kürze ist nachdrücklich. Jene anregende Bedeutsamkeit stehet in geradem Verhältniſs mit der Wichtigkeit des Inhalts. Wer etwas Gemeines zu sagen hat, und es durch gesuchte Wortkargheit zum Ungemeinen zu stempeln sucht, verfehlet seinen Zweck, und wird lächerlich. So auch im Symbolischen. Einen jeden leichten Gedanken durch die Hülle des Symbols verbergen, hieſse die Dürftigkeit durch ein kostbares Kleid verstecken; und der Belehrung suchende Verstand würde nur die Unlust einer getäuschten Erwartung empfinden, die sich durch Lachen rächt. Es kann

(98) Ibid. §. 243. — Διὸ καὶ τὰ σύμβολα ἔχει δεινότητας, ὅτι ἐμφερῆ ταῖς βραχυλογίαις. Καὶ γὰρ ἐκ τοῦ βραχέως ῥηθέντος ὑπονοῆσαι τὰ πλεῖστα δεῖ, καθάπερ ἐκ τῶν συμβόλων.

mithin nur das Bedeutende bedeutsam werden, und nur das Wichtige mit der Würde des Symbols in Eintracht kommen. Wo wir ahnen und fürchten, was uns Vieles zu denken gibt, was den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, was an das Geheimnifs unseres Daseyns erinnert, was das Leben erfüllt und beweget, die theuersten Bande und Beziehungen, Bund und Trennung, Lieben und Lassen, oder wenigstens woran des ganzen Lebens äussere Wohlfarth hängt, das sind Dinge, deren das Symbol bedarf, und die es mit sich zu vereinigen strebet. In wichtigen Lagen des Lebens, wo jeder Moment eine folgenreiche Zukunft verbirgt, die Seele in Spannung erhällt, in verhängnifsvollen Augenblicken, waren daher auch die Alten der Göttlichen Anzeigen gewärtig, die sie, wie bereits bemerkt worden, Symbola nannten. Ein Beispiel wird diese Denkart deutlicher machen. Helenos (99), auf der Flucht aus Troja, seiner Vaterstadt, hat während einer langen, beschwerdevollen Irrfarth eine Heimath gesucht, und opfert jetzt auf der Küste von Epiros endlich die Epibateria. Der Opferstier, da der Todesstreich ihn nicht zu Boden wirft, reifst los, stürzt ins Meer, schwimmt über eine Bucht, legt sich dort am Strande nieder, und stirbt. Das war ein göttliches Symbol. Der Held

(99) Etymologicum magnum in βετρωτός, p. 210. Sylb.

ergreift es in diesem Sinne (100), legt sofort auf jener Stelle den Grundstein zu seiner Stadt, und nennt den Ort vom verwundeten Stier Βετρωτός. Dieses Symbol war geheimnifsvoll. Wie vielerlei Deutung lies nicht der unverhoffte Vorfall zu? Doch für den Helden hatte er einen bestimmten Sinn, wiewohl er ein Zeichen von jenen dunklen Mächten war, die man Götter nannte. Es war ein höchst bedeutendes Symbol. Bedeutend durch den Ursprung und Anlafs: beim Gottesdienst; bedeutend und wichtig durch den Gegenstand: des Lebens Wohlfarth, die Erwerbung eines Vaterlandes. Uns ist endlich diese Erzählung bemerkenswerth als Beispiel einer Namensymbolik, die, wenn gleich verwerflich im Gebiete der Kunst, wie wir unten sehen werden, dennoch in religiösem Gebrauche von den Alten ungemein geschätzt wurde.

§. 32.

Dies führet uns zur Steigerung des Symbols oder zu seinem höheren Gebrauch. Setzt sich nämlich der bildende Geist mit der Kunst in Berührung, oder waget er das religiöse Ahnden und Glauben in sichtbaren Formen niederzulegen, so mufs das Symbol sich gleichsam zum Unendlichen und Schrankenlosen erweitern. Auf dieser Stufe soll es

(100) συμβόλῳ θείῳ χρησάμενος.

sich über sich selbst erheben, und die allgemeinsten und höchsten Begriffe verkörpern. Soll aber die unerschöpfliche Fülle und die unergründliche Tiefe des Wesens in der Form offenbar werden, so ist hiermit eine Aufgabe gegeben, die so schlechthin betrachtet, sich selbst aufheben würde. Oder vermöchte das Bedingte die Stelle des Unbedingten zu vertreten, und das Sterbliche Träger des Unsterblichen? Aus dieser Unzulänglichkeit der Kraft zu der Aufgabe entspringt nun ein zwiefaches Bestreben. Entweder folget das Symbol seinem natürlichen Hang, der auf das Unendliche gerichtet ist, und sucht, einzig bemühet, diesen zu befriedigen, vor Allem nur recht bedeutsam zu seyn. In dieser Bestrebung genügt es ihm nicht Viel zu sagen, es will Alles sagen. Es will das Unermeſsliche ermessen, und das Göttliche in den engen Raum menschlicher Formen zwingen. Diese Ungenügsamkeit folget einzig dem dunklen Triebe des namenlosen Ahnens und Glaubens, und, keiner Naturgesetze achtend, schweift sie über alle Gränzen aus, muſs aber eben dadurch in schwebender Unbestimmtheit räthselhaft werden. Hier waltet das Unaussprechliche vor, das, indem es Ausdruck suchet, zuletzt die irrdische Form, als ein zu schwaches Gefäſs, durch die unendliche Gewalt seines Wesens zersprengen wird. Hiermit ist aber sofort die Klarheit des Schauens selbst vernichtet, und es bleibet nur ein sprachloses Erstaunen übrig. Wir haben hiermit das Extrem bezeichnet, und nennen die

Symbolik dieses Charakters die mystische, die jedoch, wenn auch dieser Richtung hingegeben, so lange sie noch Schranken anerkennt, und nicht das Äusserste suchet, dem religiösen Glauben zum glücklichen, bedeutsamen Ausdruck dienet.

Oder das Symbolische beschränkt sich selber, und hält sich bescheiden auf der zarten Mittellinie zwischen Geist und Natur. In dieser Mäfsigung gelingt ihm das Schwerste. Es vermag selbst das Göttliche gewissermafsen sichtbar zu machen. Also weit gefehlt, dafs es nun der Bedeutsamkeit ermangele, wird es vielmehr höchst bedeutsam durch den grofsen Inhalt seines Wesens. Mit unwiderstehlicher Gewalt ziehet es den betrachtenden Menschen an sich, und nothwendig, wie der Weltgeist selbst, greift es an unsere Seele. Es ist quellende Exuberanz lebendiger Ideen, die sich in ihm reget; und was die Vernunft, mit dem Verstande vereinigt, in successiver Schlufsfolge erstrebet, das gewinnt sie hier, im Bund mit dem Sinne, ganz und auf Einmal.

Hier strebt das Wesen nicht zum Überscwenglichen hin, sondern, der Natur gehorchend, füget es sich in deren Form, durchdringet und belebet sie. Jener Widerstreit zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen ist also aufgelöset, dadurch dafs jenes, sich selbst begränzend, ein Menschliches ward. Aus dieser Läuterung des Bildlichen einerseits, nnd aus der freiwilligen Verzichtleitung auf das Unermefsliche anderseits erblü-

het die schönste Frucht alles Symbolischen. Es ist das Göttersymbol, das die Schönheit der Form mit der höchsten Fülle des Wesens wunderbar vereinigt, und, weil es in der griechischen Sculptur am vollendetsten ausgeführt ist, das plastische Symbol heifsen kann.

§. 33.

Diese höchsten Äusserungen des bildenden Vermögens nennen wir Symbole, und auf diesen engeren Kreis verkörperter Ideen sollte diese Benennung im streng wissenschaftlichen Gebrauch eingeschränkt bleiben. Sie sagt Alles, was dieser Gattung eigenthümlich ist, und sie auf die höchste Stufe erhebt: das Momentane, das Totale, das Unergründliche ihres Ursprungs, das Nothwendige. Durch ein einziges Wort ist hier die Erscheinung des Göttlichen und die Verklärung des irdischen Bildes bezeichnet, und zwar, wie dargethan worden, ganz dem höheren Sprachgebrauch der Alten gemäfs, die jedoch den Umfang dieses vielsagenden Worts auch auf geringere Begriffe ausdehnten.

Das deutsche Sinnbild hingegen ermangelt jener bedeutungsvollen Würde gänzlich. Es sollte daher auf die niedere Sphäre dieser Bildnerei eingeschränkt bleiben, und gänzlich ausgeschlossen werden von symbolischen Sprüchen. Häufig hat man auch eine Art dieser ganzen Gattung Sinnbilder ge-

nannt, die zu ihrer Beihülfe der Schrift bedürfen, eine Unterstützung, deren sich die griechische Kunst bei ihren Werken selten, und nur hauptsächlich im hohen Alterthum bei Reliefen und auf Vasen bediente (101). Insofern können sie auch Embleme heissen, wiewohl dieses letztere Wort bisher in sehr verschiedenem Sinne gebraucht worden. Die Alten bezogen es zunächst auf die bildende Kunst, und verstanden insbesondere Bilder darunter, die an silbernen, goldenen und ähnlichen Gefäſsen angebracht waren, und von ihnen abgenommen werden konnten, wie dann der raubsüchtige Verres in Sicilien häufig gethan hatte. Ein alter römischer Dichter hatte bereits das Wort etwas kühn metaphorisch gebraucht von dem ängstlich gesuchten Schmuck einer zierlich gesetzten Rede (102). Später hat man es ganz in den Kreis der Sinnbildnerei gezogen, und bald Verse, insbesondere Distichen damit bezeichnet, die in ge-

(101) Wovon das Vasengemählde bei Millin Vases antiques II. N°. IX. ein ganz neues Beyspiel liefert.

(102) Lucilius beim Cicero de Orat. III. 43. vergl. Ernesti Clav. Cic. unter diesem Wort. Über die Bedeutung in der bildenden Kunst verbreitet sich Salmasius Plin. Exercitt. p. 735. seqq., der ἐμβλήματα περιφανῆ für Kameen hält. Die Bedeutung der incrustirten oder eingefugten Figuren an Gefäſsen und dergl. hat Heyne berühret in der Samml. antiquar. Aufsätze I. S. 147 f.

drängter Kürze die Bedeutung eines Sinnbildes anzudeuten bestimmt und gewöhnlich mit ihnen auch vereinigt waren (103), bald hat man diese letztere selbst Embleme genannt. In jedem Fall sollte es auch auf die geringeren Aeusserungen des bildenden Vermögens eingeschränkt bleiben, und Emblem so wenig als Sinnbild jemals auf die Göttersymbole oder auf geheimnifsvolle Symbole der Religion übertragen werden.

§. 34.

Die obige Erwähnung der Sinnbilder mit beigefügter Schrift führet uns zu einigen Forderungen an das Symbol. Wir schränken uns hier auf die hauptsächlichsten ein. Das Übrige wird sich aus dem Verfolg ergeben. Zuvörderst von der Klarheit. Doch scheinet diese Forderung sich selbst zu widersprechen, indem sie das Wesen des Symbols zu zer-

(103) Wie in der Schrift des Italienischen Humanisten Alciati, die unter dem Titel Emblemata bekannt ist. Winkelmann in dem Versuch einer Allegorie S. 467, neueste Ausgabe, dehnt den Begriff des Sinnbildes und Emblems zu weit aus auf alle für sich bestehende Bilder, die nicht als mitwirkende Bilder zur Bedeutung eines andern dienen, wenn er auch etwa das Göttersymbol davon ausschlofs; was auch seinem scharfsinnigen Erklärer Meyer nicht entgangen ist. Man vergleiche S. 685, 699, 742.

nichten drohet. Denn ist es wahr, was bereits von den Alten erkannt worden, daſs die Natur des Symbols eben das Dunkelnde und das Dämmernde ist, wie vermöchte es doch seine Natur zu verleugnen und klar zu seyn? Das Symbol, indem es was kein Bild hat oder das Göttliche einer höchsten Idee im Bilde wiederzugeben strebet, wird allerdings das volle Sonnenlicht des göttlichen Strahles nicht ungetrübt abzustrahlen vermögen. Das Dämmerlicht und der trübere Schein seines Ausdrucks werden allerdings seine irdische Abkunft verrathen. Aber indem es andrerseits sich der Erde entwinden und nach dem Höchsten streben will, überflieget es leicht sich selber, wenn es der ihm gegebenen Gesetze gar nicht achtet. Mithin will jene Forderung nur an diese Gesetze der Natur erinnern, die niemals ungestraft übertreten werden. Mit andern Worten, das Symbol will Viel sagen, und soll Viel sagen; es will und soll das Göttliche andeuten, aber was es zu sagen hat, soll es entschieden sagen, ohne Umschweife und Verwirrung. Es soll einfältig zum Sinne sprechen.

Diese Forderungen geschehen besonders an die Symbolik der Kunst. Die Griechen in ihren besten Zeiten haben sie streng erfüllt. Sie entfernten alles zerstreuende Beiwerk, und wo die neuere Symbolik vieler Anstalten bedurfte, da waren ihnen einige sprechende Züge zureichend. Wie viel haben sie nicht mit Wenigem geleistet. Sie blieben der Natur getreu und vermieden das Ungemäſsigte.

Dadurch ward auch das Unverständliche vermieden. Kürze war ihr zweites Gesetz. Sie suchten auf dem geradesten Wege zum Ziel zu kommen. Sie suchten das Bedeutende nur so, dafs es dem Sinne zusagte. Ihn nicht zu beleidigen war ihre erste Sorge, und so mufste ihnen bei strenger Enthaltsamkeit unter dem Zusammenwirken glücklicher Umstände das Liebliche und das Schöne gelingen. In dieses Maafs hatte sich der Kreis ihrer Kunst gefügt. Doch kannten sie auch eine andere Symbolik. Wenn sie nämlich ihr höheres Wissen ausdrücken, und die vom gemeinem Glauben abweichenden Belehrungen eindringlich machen wollten, so mufste das Symbol Organ geheimnifsvoller Wahrheiten und Ahnungen werden. In dieser Bestimmung suchte es hauptsächlich bedeutsam zu seyn, unbekümmerter um das Gefällige und Schöne. Je mehr es diesem heiligen Bedürfnifs huldigte, desto gröfser die Neigung zum Unverständlichen, bis es im Äussersten endlich zu einem verkörperten Räthsel ward. Auf diesem Wege liegt ein grofser Theil der gesammten Tempelsymbolik des ältesten Griechenlandes und Roms. Wie oft tratt daher nicht der Fall ein, dafs ein recht bedeutsames Tempelbild mehrere Auslegungen zuliefs (104). In noch höherem Grade gilt dieses

(104) Beispiele finden sich in den Alten unzählige, besonders im Pausanias. Um an ein be-

von dem eigentlich mystischen Symbol. Man lese z. B. nur was Clemens von Alexandria über die vielen Deutungen der Orphischen Thallophorie sagt; wo es fast Verwunderung erregt, daſs ein anscheinend so einfacher Gebrauch so vieldeutig geworden war. Man hatte den Schlüssel verloren, den man im Unterricht der Mysterien empfing; wie dann alle Symbolik dieses geheimen Dienstes eine Belehrung voraussetzte, die der Eingeweihte nur von den Ordenspriestern und Exegeten erhielt. Wenn daher das Kunstsymbol sich ganz und vollständig selbst aussprach, und wenn das was man Bildung nennt schon zu seinem Verstehen fähig machte, so muſste dort hingegen ein besonderer Unterricht die Mittel an die Hand geben, gleichsam die harte Schale zu zerbrechen, unter welcher der Sinn verborgen lag.

§. 35.

Wir haben bisher das Symbolische als die Wurzel alles bildlichen Ausdrucks dargestellt, und zugleich die höchste Äusserung und so zu sagen die Blüthe des letzteren darin erkannt. Dieser Satz fordert nun noch seine Bestätigung durch Vergleichung des Symbols mit den übrigen Haupterzeugnissen

stimmtes zu erinnern, so vergleiche man nur was er über die Fackel der Ilithyia sagt Achaic. cap. 22.

des Ikonismus. Zuerst mit der Allegorie, die der gewöhnliche Sprachgebrauch so oft mit dem Symbole verwechselt. Das Wesen des allegorischen Bildes erklärt sich leicht durch den Gegensatz des historischen, oder wie es vielleicht richtiger hiese, des kyriologischen. Man stelle diesem letzteren einen Beschauer gegenüber, von dem wir eine Erklärung des Gesehenen fordern. Was hat er als Erklärer zu thun? Er meldet, er berichtet uns durch Worte was er auf dem Bilde siehet, und ist die Mahlerei, wie die Alten sagten, eine stumme Poësie, so leiht ihr der Erklärer Sprache. Er setzt den Ausdruck des Bildes in einen andern Ausdruck um; nicht aber setzt er aus seiner Seele etwas hinzu. Er berichtet, er deutet nicht. Nun trete aber der Erklärer vor ein allegorisches Bild. Er berichte auch, was sein Auge siehet. Hat er damit den Sinn des Bildes erschöpft, hat er herausgenommen, was darin liegt? Mit nichten. Sein bloſser Bericht wird jeden Zuhörer unbefriedigt lassen. Er soll noch etwas hinzuthun, was uns den hinter der Oberfläche liegenden Sinn erschlieſst. Es soll noch etwas Anders sagen, als was er siehet. Er soll es deuten. Das Gemählde sey die Verwandlung der Gefährten des Odysseus. Betrachten wir dieses Bild als ein historisches, so dürfen wir nur sagen was wir mit Augen sehen. Legen wir aber mit Sokrates und mit andern Alten in jene Dichtung und folglich in das Bild den Sinn der Erniedrigung des Menschen durch

sinnliche Lust (105), so müssen wir es deuten. Dieses drückt sowohl die ältere Bezeichnung dieser bildlichen Art aus, nach der sie ὑπόνοια hieſs, als auch die spätere: ἀλληγορία. Denn Jenes bezeichnet einen verhüllten, einen versteckten Sinn; dieses, daſs das Bild etwas anderes sagt, etwas anderes bedeutet. (106)

(105) Den nicht nur Sokrates, sondern auch andere Griechische Philosophen darin fanden. Xenophon Memorab. I. 3. 7. Eustathius ad Homeri Odyss. X. 136. seqq.

(106) ἄλλο μὲν ἀγορεύει ἄλλο δὲ νοεῖ. Über ὑπόνοια, an dessen Stelle später erst ἀλληγορία trat, (daher Demetrios und der Verfasser der Homerischen Allegorien, Heraclides, schon allein deswegen für spätere Schriftsteller gelten müssen, da sie den letzteren Ausdruck brauchen) s. Ruhnkenius ad Tim. p. 200. Vergl. Neue Bibliothek der schönen Wissensch. III. S. 240 und 224. über Sache und Wort. Nur wird hier Winkelmann mit Unrecht getadelt. Dieser hatte im Versuch einer Alleg. S. 440. (neueste Ausg.) mit Anführung von Casaubon ad Strabon. (Lib. I. p. 67. Almel. cf. Wesseling ad Diodor. XIX. 46. 15.) behauptet etwas allegorisch darstellen hätten die Griechen ὑπογράφειν genannt. Richtig wird nun dorten bemerkt, daſs die angeführten Belege keinen Beweis für diesen Sprachgebrauch enthalten. Gleichwohl bleibt Winkelmanns Behauptung gegründet. Den Beweis dafür, daſs ὑπογράφεσθαι von symbolischer und allegorischer Bezeigung gebraucht wurde, liefern

Hieraus ergibt sich sofort der Unterschied zwischen symbolischer und allegorischer Darstellung. Diese bedeutet blos einen allgemeinen Begriff, oder eine Idee, die von ihr selbst verschieden ist, jene ist die versinnlichte, verkörperte Idee selbst. Dort findet eine Stellvertretung statt. Es ist ein Bild gegeben, das, wenn wir es erblicken, uns hindeutet auf einen Begriff, den wir nun zu suchen haben. Hier ist dieser Begriff selbst in diese Körperwelt herabgestiegen, und im Bilde sehen wir ihn selbst und unmittelbar. Es ist daher auch der Unterschied beider Arten in das Momentane zu setzen, dessen die Allegorie ermangelt. In einem Augenblick und ganz gehet im Symbol eine Idee auf, und erfafst alle unsere Seelenkräfte. Es ist ein Strahl, der in gerader Richtung aus dem dunkelen Grunde des Seyns und Denkens in unser Auge fällt, und durch unser ganzes Wesen fährt. Die Allegorie locket uns aufzubliken, und nachzugehen dem Gang, den der im Bilde verborgene Gedanke nimmt. Dort ist momentane Totalität: hier ist Fortschritt in einer Reihe von Momenten. Daher auch die Allegorie, nicht aber das Symbol den

Stellen, wie folgende: Jamblich. de Myster. VII. 1. ἡ δὲ τῶν δημιουργία τὴν ἀλήθειαν τῶν εἰδῶν διὰ τῶν φανερῶν εἰκόνων ὑπεγράψατο. Mithin entsprechen sich ὑπονοεῖν und ὑπογράφεσθαι als correlate Begriffe.

Mythos unter sich begreift (107) dessen Wesen das fortschreitende Epos am vollkommensten ausspricht, und der nur in der Theomythie, wie wir unten sehen werden, sich zum Symbolischen zusammenzudrängen strebt. Es liegt daher etwas sehr Wahres darin, daſs manche Rhetoren die Allegorie eine Durchführung oder so zu sagen, die Entfaltung eines und desselben Bildes (Tropos, Metapher u. s. w.) nannten, denn dieses Durchführen und Fortleiten des Bildlichen ist allerdings ein der Allegorie angebohrner Hang. Daher hat auch hier der combinirende Witz und der nachdenkende Verstand sein eigentliches Feld. Hier gibt es Züge zusammen zu lesen, und sie in gehöriger Folge mit den Merkmahlen des Begriffs zu vergleichen, das Ähnliche zu verbinden, und das Unähnliche abzusondern. Hier ist mithin mehr Freiheit, und die Spiellust der Phantasie umschwebt den Gedanken, ehe sich der Geist seiner bemächtigt.

Im Symbol fühlt sich unsere Seele ergriffen, und die Nothwendigkeit der Natur waltet über uns. Darin sind sich beide

(107) Wie Scaliger richtig bemerkt Poëtic lib. III. c. 53. Den Gegensatz und die Gründe habe ich hinzugefügt. Das Bedeuten als Wesen der Allegorie und das Seyn als Wesen des Symbols hat Meyer zu Winkelmann, der den Unterschied beider Arten nicht gehörig erörtert hatte, wohl bemerkt; s. zum Versuch einer Allegorie S. 685.

ähnlich, daſs beide eine wichtige, oft tiefe Wahrheit in dem Dunkel ihrer Hülle verbergen. Nur gleicht das Symbol mehr der halbverschlossenen Blumenknospe, welche in ihrem Kelche das Schönste unentwickelt verschlieſst, die Allegorie den in die Breite rankenden Zweigen einer üppig vegetirenden Pflanze. Die gelungensten Allegorien der Alten können für diese Verwandtschaft und Abweichung beider Arten Beweise liefern. (108)

§. 36.

Betrachten wir jenen Charakter der Nothwendigkeit, den wir oben dem Symbol zueigneten, noch etwas näher. Wir können ihn auch die symbolische Natursprache nennen. Wie die Natur in ihren unwandelbaren Gesetzen schweigend gebietet, eben so still und gleichsam willenlos gebietet eine ewige Wahrheit in jenem bedeutsamen Bilde. Ist es doch in seinem Ursprung und alterthümlichen Gepräge nur eine Erinne-

(108) Zum Beispiel die Platonische von der Seele, als Wagenführer im Phaedros p. 247. ed. Heindorf, die berühmte Allegorie von Amor und Psyche. Die verschiedenen Momente des Ringens versinnlicht das allegorische Gemählde der Palaestrica mit ihrer Umgebung bei Philostratos Imagg. N°. XXXII. Unter die gelungensten gehören aber nur die beiden ersten Beispiele.

rung an das, was in der Natur als unveränderliches Gesetz sinnbildlich zu dem Menschen spricht. Die Vorwelt liebte diese Erinnerung sehr und erneuerte sie bei jedem wichtigen Anlaſs. Die Dichtungen des Alterthums, so wie die Geschichte liefern Beispiele in Menge. Ethische Bewegungsgründe, die Belbstbestimmungen der Freiheit werden durch solche Symbole versinnlicht, und will z. B. der Mensch seinen Willen als fest und unwandelbar darstellen, so knüpft er den Entschluſs an die unwandelbaren Gesetze der Natur. Achilleus schwöret:

„Wahrlich bei diesem Zepter, der niemals Blätter und Zweige
Wieder zeugt, nachdem er den Stumpf im Gebirge verlassen;
Nie mehr sproſst er empor, denn ringsum schälte das Erz ihm
Laub und Rinde hinweg; und edele Söhne Achaja's
Tragen ihn jetzt in der Hand, die richtenden, welchen Kronion
Seine Gesetze vertraut: dies sey dir die groſse Betheurung!“ (109)

Auf ähnliche Weise schwören die Phokaeer nicht eher wieder in ihr Vaterland zurückzukehren, bis der von ihnen ins Meer versenkte Stein obenauf schwimmen werde.

(109) Ilias I. 234. ff. nach Voſs.

Eine Betheurung, die nachher als Denkspruch von der ewigen Dauer des Römischen Reichs gebraucht wurde. (110) Wie man hier die geglaubte Ewigkeit einer menschlichen Einrichtung durch einen Sinnspruch anschaulich machte, so wurden auch andere Menschenwerke durch symbolische Erinnerung an den ewigen Gang der Natur der Ewigkeit gewidmet. Die eherne Jungfrau auf dem Grabmahl des Midas spricht: (111)

„Eherne Jungfrau bin ich, und lieg auf dem Hügel des Midas,
Bis sich noch Wasser ergieſst, und erblühn hochstämmige Bäume,
Stets allhier ausdauernd am vielbethräneten Grabmahl,
Zeigend dem Wanderer an, hier liege beerdiget Midas.“

So dichtete die naive Denkart der Vorzeit. Sie lieh der Natur Sprache, und lies

(110) Herodot. I. 165. cf. Spanheim. ad Callimach. H. Dian. 49 und Callimachi Fragmm. N°. CCIX. ibiq. Ernesti p. 518.

(111) Bei Platon im Phaedros p. 309. ed. Heind. übersetzt von Ast. Vollständiger findet sich dieses Epigramm des Kleobulos von Lindos, oder der Kleobulina seiner Tochter, in der griechischen Anthologie Vol. I. part. I. p. 193. ed Jacobs.

durch sie dem Menschen wichtige Wahrheiten zurufen. Es war dies keine Äusserung künstlicher Reflexion, sondern sie erblühete aus dem Geheimnifs alles Lebens, aus jener ewigen und verborgenen Vereinigung der Seele mit der Natur selbst. Mochte auch das alte Hirtenleben jener Denkart günstig seyn, wie dann Hirtenvölker und überhaupt Menschen auf der Stufe freier Entwickelung und frischer Kraft ihr besonders zugethan sind, so entspringt sie doch eigentlich aus einem Grundtrieb unseres ganzen Wesens; und wenn der nomadische Araber und der Grieche der alten Heldenzeit mit ihrem Rofs in einen persönlichen Verkehr treten, und ihm menschliche Empfindung leihen, so ist dabei zuerst an eine Nöthigung zu denken, die sie zu diesem Glauben treibt, dann ist aber auch die Gelegenheit anzuschlagen, die diesen begünstigt. Aus derselben tiefen Wurzel alles Daseyns erwächst der im ganzen Alterthum herrschende Hang, der unbelebten und thierischen Natur ethische Gesetze unterzulegen, und sie zum Spiegel des Verhaltens für freie Wesen zu machen. Der lebendige Wechselverkehr aller Kräfte und Theile der sichtbaren Schöpfung, besonders der Thiere mufste zur Lehre und Warnung für die menschlichen Verhältnisse dienen. Ein solches Wort der Lehre und Warnung, worin ein Bild lebendig vor die Seele trat, hies ein Wort des Weisen, ein inhaltsvolles Wort, ein nützliches Wort, ein Wort der Bewunderung und Beherzi-

gung werth (112), und die bedeutsame Kürze war sein ältester Charakter. Wenn also auch die spätere Rhetorik einen Unterschied zwischen dem kürzeren Wort symbolischer Lehre und dem ausgeführten Apologen setzte, so hiefs doch ursprünglich eines wie das Andere ein nachdruckvolles Wort (αἶνος). Mithin wurde das, was wir Sprichwort nennen, in so fern es in dem Munde des Volkes ist, oder Denkspruch, in so weit es eine im Gedächtnifs niedergelegte Lebensregel ist, oder endlich Sinnspruch, in welchem die Natur zum Geiste spricht, (ein Spruch durch und für den Sinn), kurz alles das, was man nachher παροιμία nannte, αἶνος genannt. Und diese gewichtvolle Gnome, dieses ponderöse Wort der Weisheit, es war ursprünglich auch ganz symbolisch. Es

(112) Dies ist die älteste Bedeutung des Grieshischen αἶνος, woran auch seine Verwandtschaft mit αἰνός, gewichtig, bedeutend erinnert, vergl. Valkenaer ad Ammon. pag. 15. Da jene Beziehung zwischen Bild und Lehre aber schon ein geübtes Nachdenken voraussetzte, so bekam αἶνος früh den Nebenbegriff des höheren Wortes, und mithin des Weisheitswortes cf. Scaliger Poëtic. III. p. 351. In dieser Beziehung hängt es mit αἰνίσσεσθαι das Räthselhafte errathen und mit αἴνιγμα zusammen. Die Nutzbarkeit und praktische Wichtigkeit bezeichnet der Name der Indischen Apologensammlung Hitopadesa d. i. nützliches Wort. s. Jones Abhandlungen über die Geschichte Asiens I. S. 21.

war ein Wink, ein Hindeuten auf den Spiegel der Natur, ein Erinnern an ihre ewigen Gesetze. Eben dadurch ward es aber auch anschaulich, es ward ein Sinnspruch (113). Aber, wie bemerkt, die Weisheit der Vorwelt suchte auch durch Dunkelheit bedeutsam zu werden. Daher ward auch das Räthsel ein uralter Ausdruck höherer Erkenntnifs. Dieser Satz bedarf keines ausführlichen Beweises. Die Form einer ganzen Menge von Orakeln bestätigen ihn, so wie die Dichtung von der Sphinx, die im alten Ägypten ein Symbol göttlicher Weisheit, von den Griechen als Räthselgeberin verewigt ward. Das Morgenland liebt bis auf den heutigen Tag diese Form ausserordentlich. Dafs aber auch das alte Griechenland sie ausgebildet hatte, beweiset die Classification, wonach spätere Schriftsteller die Arten derselben mittheilten (114), und bildlich, wie

(113) Ich glaube nämlich nicht, wie Eberhard in der Synonymik thut, dafs das Witzige und Sinnreiche der Anlafs zum Worte Sinnspruch und seine erste Bedeutung sey, sondern das Sinnliche. Dieses sinnliche Leben haben auch die ältesten Sinnsprüche der Griechen: z. B. 'Α κισσός μετ' 'Ανθεστήρια „der Epheu nach den Anthesterien, von dem was zu spät geschiehet, und Μένε βȣ̃ς ποτ' ἐν βοτάνῃ von dem was noch gute Weile hat, s. Ammonius ed. Valkenaer p. 8.

(114) Klearchos beim Athenaeos X. p. 143. Schweigh. unterscheidet sieben Arten.

das Räthsel der Griechen in seinem ursprünglichen Wesen war, hatte es auch einen bildlichen Namen. Man nannte es γρῖφος ein Binsennetz, weil im Räthsel dem nachdenkenden Verstand ein Netz durch die Rede gestellt wird. Wenn in diesem Worte das Verschlungene angedeutet war, woraus nur der geübte Denker sich herauswindet, so zeigte die andre Benennung αἴνιγμα die Dunkelheit eines solchen Wortes der Weisheit an (115).

(115) γρῖφος, lateinisch scirpus s. Joseph Scaliger ad Varron. G. J. Vossii Institut. Orat. lib. IV. p. 203. — αἴνιγμα vid. Etymolog. M. s. v. αἴνιγμα. παραβολὴ, ἢ ὁ δεινὸς καὶ σκοτεινὸς λόγος. Gell. N. A. XII. 6. Hygin fab. 67. wo carmen steht. Der verwundernde Ausruf αἶ ist die Wurzel von αἶνος und αἴνιγμα. — Andere unterscheiden γρῖφος als ernsthaftes Räthsel der Weisheit von dem scherzhaften αἴνιγμα s. Casaubon ad Athen. X. cap. 69. Hemsterhuis ad Lucian. III. p. 443. Bip. Auch über die Definition war schon im Alterthume Streit, so wie unter den neuern cf. Athen. l. l. Aristotel. Rhetoric. III. 2. Poetic. 22. Demetrius de Elocut. §. 102. — Beispiele sinnbildlicher alter Räthsel sind aus dem Simson B. der Richter XIV. 13, das dem Oedipus von der Sphinx gegebene. Apollodor. III. 5. 8. Das Räthsel vom Jahr, das dem Kleobulos zugeschrieben ward, wie dann die sieben Weisen auch Räthselgeber waren, bei Stobäos Eclog. phys. p. 240. Heer. — Auch Hermen wurden als Träger von Räthseln gebraucht. (Eine dergleichen

Aber so viele Unterscheidungen der sondernde Verstand nachher auch machen mochte: so ziehet doch ursprünglich das Symbolische wie ein Grundfaden durch die ganze Spruchweisheit des Alterthums. Sprichwort, Denkspruch, Räthsel, Gnome, eines wie das andere war ein Wort aus dem Buche der Natur, ein Charakter aus ihrer unveränderlichen Bilderschrift. Jener bleibende Habitus der Pflanzenwelt, jener sich immer gleiche Bestand der Thiercharaktere ward frühe zum festen Punkt genommen, um darauf einen Grundsatz fürs Leben zu stützen. Dichter wie Homeros und Kalidas machten dadurch die Handlungen und Leidenschaften ihrer Helden anschaulich.

§. 37.

Aber nicht blos zum freien Spiel der Phantasie wurden jene unverlöschlichen Bilder gebraucht, sondern auch zum ernsten Zwecke der Lehre. Ja man kann fragen, wozu am häufigsten? Wenigstens war dieser letztere Gebrauch, den man davon machte, eben so ursprünglich, und nicht minder als jener in einem dem Menschen natürlichen Drange gegründet. Besonders bei dem

hat Visconti erläutert, Museo Pio-Clement. VI. p. 46.) so wie Hipparchos in Athen Denksprüche für das Volk darauf hatte eingraben lassen.

Morgenländer, dessen Geist mehr für Anschauungen empfänglich ist, als für Folgerungen und Schlüsse. Die symbolische Lehrart blieb nicht bei gewichtvollen Worten und Sprüchen stehen, sondern frühzeitig erblühete aus gereifter Beobachtung eine vollendetere Form und entfaltete sich zu dem, was nun eigentlich Ä n o s (αἶνος) heisset, oder zu dem sogenannten Apolog (116). Kein Land der Vorzeit, das zu einiger Bildung gereift war, ermangelte dieser ethischen Dichtart. Von Indien her, über Persien und Palästina, durch Kleinasien hin, bis nach Griechenland und Italien hinüber umfaſst dieser ethische Thierkreis die Welt und das ihn durchziehende Licht der Weisheit erleuchtet wohlthätig die Völker. Freilich liegt ein jegliches Land unter einem besonderen Himmelszeichen; in s e i n e r Natur, in s e i n e n Pflanzen und Thiergeschlechtern erblickt es die Sinnbilder für sein Thun und Leben. Den Indischen Lehrern Vishnu-Sarma und Pilpai dienten Sandelbäume und

(116) cf. Ammonius p. 8. cf. Scaliger Poëtic. p. 351. Aus der ursprünglichen Bedeutung der E r z ä h l u n g ist nachher die bemerkte für das Wort ἀπόλογος entstanden. Der deutschen Sprache mangelt eine bestimmte Benennung für diese Art, und man hat sich bald mit dem Worte N a t u r f a b e l, bald mit Ä s o p i s c h e r F a b e l beholfen. Am besten behält man das griechische Ä n o s bei.

Schakals (117) um die Gesetze der Sittlichkeit zu versinnlichen. Auch der Hebräer hatte seinen Änos, und in der bekannten Baumfabel (118) wird eine für die bürgerliche Gesellschaft wichtige Wahrheit bedeut-

(117) θωὲς heiſst diese Thierart im griechischen. Aristotel. Hist. Anim. IX. 44. Jener wird als Verfasser der Hitopadesa genannt, die in alle Sprachen des Orients übersetzt ist, und aus der man eine Episode aus dem Persischen, unter dem Titel Kalila et Dimna ins Griechische übertragen hat, wovon die Leydner Bibliothek ein schätzbares Mscr. verwahrt. Alle die Dichtungen beruhen auf dem Grundtrieb des Menschen, sich selbst der ganzen Natur als Folie unterzulegen, und ihr mithin Gedanken und Sprache zu leihen, woran sich in den griechischen Sagen von der redenden Eiche zu Dodona, von dem Widder des Phrixos, von der redenden Argo, von dem Seher Melampus, der die Würmer sprechen hörte, Apollod. I. 9. 12. und in der Homerischen Poësie von dem redenden Rosse Xanthos Iliad. XIX. 407 cf. Heyne daselbst, Spuren in Menge finden. Auf welcher Ansicht nachher Äsopos seinen Änos erbauete. Das Lebendigmachen des Todten betrachten die Alten schon als Grundzug der Homerischen Poësie, s. Aristotel. Rhetor. III. cap. 11.

(118) Buch der Richter IX. 8. Bekannt ist Nathans Fabel II. B. der Könige 12. Inhaltsreiche Bemerkungen über diese Lehrart der Hebräer in älterer und späterer Zeit macht C. Vitringa in seinen Observv. sacrr. cap. XII. p. 209 seqq., wo auch Beispiele gegeben werden.

sam dargestellt. So trug sich das alte Lydien mit einer Fabel, wie einst am Tmolos ein Ölbaum mit einem Lorbeer um den Vorrang gestritten (119). Es ward nämlich fortan, besonders unter den Griechen Sitte, durch die an die Spitze solcher Dichtungen gestellte Formel: „Es sagt der alte Spruch“ (120) die darin enthaltene Lehre in den dunkelen Hintergrund der fernen Vorzeit zurück zu versetzen, gleichsam an den Anfang der Dinge, und in den Stand der Unschuld, worin der Mensch der Gottheit näher, unmittelbar ihre Lehren empfangend, den Irrthümern menschlichen Denkens noch nicht unterworfen war. Die geglaubte Abstammung einer Wahrheit aus der Götterwelt machte sie eindringlicher und kostbarer.

Das alte Griechenland scheint auch in dieser Gattung vorzüglich reich gewesen zu seyn. Die Lehrpöeme in der Heroischen Pe-

(119) Callimachi Fragmm. N°. XCIII. p. 461. ed. Ernesti, nach Bentley's Verbesserung, der auch Valkenaer beistimmt. Die Grammatiker führen einen Vers an, der höchstwahrscheinlich zu diesem Änos gehört: Der Ölbaum spricht: „unter allen Bäumen bin ich der geringste“; s. die Ausleger zur a. St.

(120) Αἶνός τις ἔστ' ἀρχαῖος ἀνθρώπων ὅδε, und so wird immer παλαιὸς αἶνος und λόγος ἀρχαῖος bedeutsam wiederholt. cf. Valkenaer ad Ammon. I. 3. p. 17.

riode, wie die des Pittheus (121) waren gewiſs häufig in diesem symbolischen Charakter gefaſst, und wenn man auch nur sehr uneigentlich dem Homeros diese Dichtart zuschrieb, der ja in dem hellen Spiegel des Epos keinesweges in didaktischer Absicht die Thiere darstellte, so hatte doch Hesiodos in den Hauslehren durch seine Fabel vom Habicht und von der Nachtigall ein groſses Beispiel gegeben, dem auch die älteren Lyriker folgten, wie Archilochos, dessen Fabeln sehr berühmt waren und Stesichoros durch seinen Apolog vom Pferd und vom Menschen, wodurch eine politische Maxime anschaulich gemacht ward, wie in der bekannten Dichtung des Römers Menenius Agrippa. In allen diesen Apologen ward auf die Symbole in der sichtbaren Schöpfung hingewiesen. Dadurch unterschieden sie sich von der Parabel, die einem erdichteten Fall aus dem Menschenleben zur Darstellung einer wichtigen Lehre wählt (122) und noch mehr vom Exem-

(121) Plutarch im Theseus Tom. I. p. 3. Hutten. Über das Folgende vergl. Hesiodi Ἐργ. 202 — 211. — Huschke de fabulis Archilochi in Matthiae Miscell. phil. I. Aristotelis Rhetoric. II. 20 von Sterschoros. Vom Menenius erzählt Livius II. 32.

(122) Ein Beispiel gibt Aristoteles Rhetor. II. 20 und eine groſse Fülle derselben das N. T., da Christus diese alte Lehrart Palästina's zu seiner Absicht tauglich fand, nach der Bemerkung des Hieronymus ad Evang. Matth.

pel (παράδειγμα), welches letztere aus der wirklichen Geschichte einen ähnlichen Fall zur Bestätigung sucht. Keines von Beiden hat jene Nothwendigkeit, die dem Änos eigen ist. Das Beispiel erläutert, aber es zwingt nicht. Eine Parabel macht wahrscheinlich, gibt aber keine überzeugende Gewifsheit. Dort wie hier wird ein Factum als möglich vorausgesetzt. (123)

XVIII. Die Definition der παραβολή wird übrigens bald weiter, bald enger gefafst.

(123) Storr de Parabolis Christi §. 2. Herder zerstr. Blätter III. 165. Auf die Bestandtheit des Thiercharakters hat schon Lessing, über die Fabel, S. 181. ff. aufmerksam gemacht. Nach Herder ist der Änos, wie ich ihn nach Scaligers Beispiel nenne, eine Dichtung, die für einen gegebenen Fall des menschlichen Lebens in einen andern congruenten Fall einen Erfahrungssatz oder eine Lehre nach innerer Nothwendigkeit derselben so anschaulich macht, dafs die Seele nicht etwa nur überredet, sondern kraft der vorgestellten Wahrheit selbst sinnlich überzeugt werde. — Die Parabeln des Orients nähern sich dem Änos schon mehr durch die in ihnen herrschende naive Bildlichkeit. Man erinnere sich an die Parabeln Christi vom Feigenbaum, vom Säemann, vom guten Hirten u. s. w., denn alle tragen diesen Charakter. Auch der älteste Griechische Geschichtschreiber hat uns dergleichen Reste orientalischer Beredsamkeit aufbehalten. Man erinnere sich an die Parabel des Kyros vom Flö-

STADTBIBLIOTHEK AUGSBURG

Und jetzt nachdem wir den symbolischen Lehrkreis des Alterthums überblickt haben, können wir fragen, wie sich Symbol und Änos zu einander verhalten. Beide congruiren sichtbar in der Wichtigkeit der Wahrheit, die sie darstellen. So wenig das Symbol dem Unbedeutenden dienet, so mufs es auch ein wichtiger Anlafs seyn, wobei ein Änos erfunden wird. Beide stützen sich auch auf das Beharrliche in der Natur, und machen durch den Habitus von Pflanzen, Thieren und dergl. einen Begriff eindringlich. Sie unterscheiden sich jedoch in ihrer Form und im Inhalt. In der Form: der Äenos hat nicht jene momentane Totalität, die wir dem Symbol zueigneten, er liebt vielmehr Entfaltung nach successiver Folge. Er leitet mehr zum Naturbild hin, als dafs er selbst als solches hervorträte. Dem Inhalte nach weichen sie in Folgendem von einander ab. Die Wahrheit des Änos ist eine praktische Lehre, gewöhnlich eine ethische. Das Symbol hat auch seine Wahrheit, es ist aber nicht gerade eine ethische. Es ist oft eine tiefe Wahrheit, ein Geheimnifs des Denkens und des Glaubens, ein Geheimnifs der Natur. Daher auch der Änos jene Tiefe nicht hat, die dem Symbol eigen ist. Mit einem Worte: der Änos in seiner alten Naturform könnte vielleicht ein ethisch gewendetes und erweitertes Symbol heisen.

tenspieler und von den Fischen Herodot. I. 141.

[library stamp]

§. 38.

Nun ist noch der Mythos zu betrachten, sowohl an sich, als in seinem Verhältnifs zu den andern bildlichen Arten. Vorerst von seiner Genesis. Wer vermöchte aber wohl die unzählichen Anlässe aufzuzählen, die ihm das Daseyn geben, besonders wenn die eigentliche Heldensage mit in Anschlag kommt. Ist einmal der gebildetere Fremdling, dem es gelang unter wilden Stämmen den Saamen ausländischer Cultur auszustreuen, oder das durch körperliche und geistige Eigenschaften ausgezeichnete Stammhaupt selbst, ein Göttersohn genannt worden, und sind einmal zum Andenken jener Wohlthaten Feste angeordnet, so kennet auch fernerhin die Dankbarkeit und Bewunderung keine Gränzen mehr, und die Alles ergreifende Stammsage schreitet ins Unendliche fort. Es werden Trieteriden Penteriden, und Jahresfeste gestiftet, um das Denkwürdige nicht untergehen zu lassen. Bildwerke, Aufzüge, scenische Gewänder und mimische Handlungen müssen die Feierlichkeit der Zeit und des Orts verherrlichen helfen. Formeln erst, dann Invocationen und Lieder melden den Anlafs und preisen den Gegenstand des Festes. So ist der Inhalt der Sage, als Vorläuferin der Historie gegeben. Die Sage, so wie das in regelmäfsiger Ordnung wiederkehrende Fest selber vertraten noch die Stelle geschriebener Annalen. Der physischen Anlässe sind vielleicht noch mehrere, als der Historischen.

Bald gibt der hervorstechende Charakter eines Thieres oder die ihm beigelegte ausserordentliche Kraft einer Sage das Daseyn (124), bald ist es die ausdrucksvolle Gestalt, oder die vom Gewöhnlichen abweichende Eigenschaft eines Naturkörpers, der die Blicke der Menschen auf sich zieht (125), und die versuchte Erklärung pflanzt sich dann als ein eben so sprechender Mythus fort. Noch mehr erregten die verborgenen Kräfte der Natur die dichtende Phantasie. Ihr geheimes Wirken und Bilden und ihr lebendiger alle Wesen durchdringende Odem mufste um so mehr zum Nachdenken locken, je mehr dieser frühere Naturmensch ihren unmittelbarsten Einwirkungen hingegeben war. Und äusserte sich dieses Nachdenken, wie es denn nicht anders konn-

(124) Ein Beispiel mag hier die Stelle einer ganzen Menge vertreten: Der bei Mantinea vorbeifliefsende Flufs hies Ophis, die Schlange, weil einst eine Schlange den Einwohnern bei der Niederlassung zur Führerin gedient hatte. Pausan. Arcad. cap. VIII.

(125) Der Myrtenbaum zu Troezen mit durchlöcherten Blättern. Die Hofnungslose Phaedra hatte sie mit ihren Nadeln durchstochen. Pausan. Attica XXII. Der Wunderfels am Sipylos, der, in einiger Entfernung gesehen, einer gebuckten, weinenden Frau ähnlich war. Es war die verwandelte Niobe. Ibid. XXI. Der krummgebogene Ölbaum in Argolis. Herakles hatte ihn so gebogen zum Gränzzeichen für das Land der Asinaer. Corinthiac. XXVIII.

te, bildlich, so war damit eine Menge von Erzählungen gegeben, worin ein physisches Element oder ein merkwürdiges Naturphänomen als handelnde Person thätig erschien. Feld und Wald, Gebirge, Flüsse und Grotten wurden nun zum Schauplatz von Begebenheiten und Handlungen jener Naturwesen und ihrer Söhne, jener verherrlichten Helden, gemacht. Die Sprache selbst wird eine fruchtbare Mutter von Göttern und Helden. Bildlich und sinnbildlich, wie sie war, muſste sie unter einem andern Volke und in einiger Zeitferne oft ein sehr fremdartiges Ansehn erhalten, und das Miſsverstandene ward in einem erklärenden Mythus ausgeprägt. So ward etwa die elfenbeinerne Schulter des Pelops, ursprünglich nur ein lobpreisendes Epitheton, in eine seltsame Sage von der Frevelthat des Tantalos umgedeutet; und Pindaros, der jene mit seinen würdigern Begriffen von der Gottheit nicht zu vereinigen weis, sucht diesem Sinn auf eine Art auszuweichen, die hinlänglich zeigt, daſs zu seiner Zeit schon der Schlüssel zur wahren Erklärung derselben verlohren war. Hatten vielleicht bildliche Ausdrücke alter Griechischer Lieder dieses Schicksal, wie vielmehr muſste das Fremde dem Miſsverstehen unterliegen. Besonders aus der Hülle des Symbols und der Verschlossenheit der Hieroglyphe ist erweiſslich eine ganze Schaar von Sagen ausgegangen. Vorzüglich die orientalische Denkart, in Berührung gesetzt mit dem beweglichen Geiste des Griechen, brachte viel Mythi-

sches hervor. Vor allen andern die hieroglyphische Architectur und Sculptur des Ägypters, aus denen der witzige Grieche mit dem Zauberstabe seiner Phantasie eine ganze Reihe von Fabeln hervorrief. Das schweigende Standbild genügte ihm nicht, er liebte mehr die geschwätzige ausführliche Sage, und wenn auch, wie sich denn nicht leugnen läſst, der Ägyptische Volksunterricht groſsentheils sehr mythisch war, so muſste eben deswegen der in einer andern Welt lebenden Priesterschaft der Grieche mit seinen vielen Göttern und Heldenmythen sehr unmündig erscheinen. Immer und im Ganzen blieb jenes Volk in seinen höheren Repräsentanten dem Symbolischen getreu, Griechenland aber ward frühzeitig der Mythen fruchtbare Mutter (126). Wollten wir diesen Hang, das Hieroglyphische und Symbolische in eine Sage umzusetzen, in allen seinen Richtungen verfolgen, so wäre dies Stoff zu einer eigenen inhaltsreichen Untersuchung. Hier mögen uns einige Beispiele genügen. Der Nilkrug des Ägypters, den man mit einem Menschenkopf verband, und mit Schlangen an den Henkeln verzierte, muſste in seiner auffallenden Gestalt die Neugier des Griechen reitzen. Die Bedeutung dieses beim Geheimdienst der Isis gebräuchlichen Gefäſses ward natürlich in dem damit verbundenen Unterricht erklärt. Wenig bekümmert um solche Erklärung wuſste

(126) Μυθοτόκος Ἑλλάς.

der griechische Witz Rath zu schaffen. Das Symbol ward in das Denkbild eines griechischen Heros umgedeutet, und, mit der Trojanischen Heldensage verbunden, mufste es einem ausführlichen Mythus zur Stütze dienen. Dafs dieses Sinnbild zuweilen unter andern Modificationen erschien, und, mit der Lampe des Anubis verbunden, nationale Vorstellungen von den Elementeu versinnlichte, störte ihn auch nicht. Vielmehr ward eine neue Sage erfunden, um auch hierauf keine Antwort schuldig zu bleiben. Die seltsame Erzählung von dem Kretischen Minotauros hat keinen andern Ursprung. Auch hier ging die ursprüngliche Bedeutung eines uralten physischen Symbols verloren, und der geschäftige Verstand des Griechen spann eine lange Geschichte aus, die in der Roheit ihres Geistes beweiset, wie frühe schon aus jenen Anlässen Mythen entstanden. So gab also nicht blos die bedeutsame redende Natur, sondern auch die Geschichte und die sinnbildlich lehrende Vorwelt selbst dem menschlichen Geist einen unerschöpflichen Stoff zu unzähligen Sagen und Überlieferungen, wovon hier, in der Kürze nur das Auffallendste angedeutet werden konnte.

§. 39.

Es zertheilt sich mithin der Mythos seinem Inhalt nach in zwei Hauptäste. Er enthällt entweder alte Begebenheiten, und

in so fern heifst er Sage (127), oder alten Glauben und alte Lehre, und wir nennen ihn mit einem Worte, das der genauere Sprachgebrauch einzig dieser Gattung vorbehalten möchte: Überlieferung. Der alte epische Gesang schied bereits diese zwei Arten, wie in folgender Stelle der Theogonie geschieht, wenn sie auch nicht von dem Dichter des Übrigen herrühren sollte:

„Die löblichen Thaten der Vorwelt“
„und die Götter auf seeligen Höhn des
Olympos“ (128)

Dafs jedes dieser beiden Elemente ein Vielartiges enthält, bedarf kaum einer besondern Bemerkung. Wir beschränken uns daher auf Andeutung des Wesentlichsten (129). Zuvörderst der historische Ast breitet sich in verschiedene Zweige aus: Sagen aus der Fremde, die Begebenheiten der Asiatischen Vorzeit, die Wunder des Auslan-

(127) Sprechender ist der Griechische Ausdruck πατροπαράδοτα, dessen sich Strabo und Dionysios von Halicarnafs Antiqq. Rom. lib. V. cap. 48 bedienen.

(128) Hesiodi Theogon. 100 f. nach Vofs.

(129) Man hat den Sinn des Mythos bald in 8 Unterarten zerlegt, wie Kircher, bald hat man sich auf einen dreifachen Sinn beschränkt, den physischen, ethischen und politischen wie Coel. Rhodiginus Lectt antiqq. lib. XVIII. cap. 6.

des besonders des Wunderlandes Ägypten, Schiffersagen und Berichte von andern Reisenden. Oder sie meldet einheimische Ereignisse die Wanderungen des eigenen Stammes, die Anpflanzung einer Gegend, die Gründung einer Stadt, die Thaten eines Stammfürsten und die merkwürdigen Ereignisse alter Königshäuser. Dasselbe gilt von dem andern Element. Auch hier sind wesentliche Bestandtheile zu unterscheiden, die man sehr unbequem unter dem Namen Philosopheme zusammen zu fassen suchte. Passender wäre noch der Ausdruck Theologumene oder richtiger Theomythien gewesen, da ja bekanntlich der ganze Inbegriff des gesammten Glaubens und Wissens bei den ältesten Völkern im Schoos der Religion lag. Wir, auf unserm Standpunkt, unterscheiden auch hier verschiedene Zweige. Vorerst diejenigen Überzeugungen, die sich auf Mensch, Natur und Gott, als der Gegenstände des heiligen Glaubens bezogen, theologische Mythen im engern Sinn. Sodann die bestimmt ethischen Sätze, die den ganzen Inhalt einiger Mythen erschöpfen, ferner bestimmt phisikalische Traditionen, worin alte Natur- und insbesondere Sternkunde liegt. Endlich solche Mythen, die bereits ein geübteres Denken verrathen, und worin Speculationen alter Weisheit versinnlicht sind, die im engeren Sinne Philosopheme heifsen können, wiewohl auch hierbei, wie bei allen andern Überlieferungen sich der religiöse Mittelpunkt nicht verkennen lässet, wor-

auf sich alles Ahnen und Wissen der Vorwelt bezog.

§. 40.

So viel von dem Inhalt. So rein und so scharf begränzt erscheint er jedoch selten. Der Mythos ist wild gewachsen, die Natur aber trennt und unterscheidet nicht, wie der Begriff und die Reflexion sondert und unterscheidet. Sie wirket und bildet in fliefsenden Übergängen. Daher durchdringen jene mythischen Elemente eines das andere, im Grofsen wie im Kleinen. Jene Äste und Zweige haben ihre Verastungen und Verzweigungen, und das Ganze stehet vor uns als ein einziger grofser Baum, aus Einer Wurzel erwachsen, aber nach allen Seiten hin verbreitet mit unzähligen Blättern, Blüthen und Früchten. Denn zuvörderst die Sage erscheinet fast nie rein, als eigentlich historische Meldung. Fast niemals ist das Factum unvermischt im Munde des Volks fortgepflanzt worden, und zwar aus tausend Ursachen. Es waren ja Feste und religiöse Gebräuche, die, wie oben bemerkt, vorzüglich die Sage erzeugten. Festliche Gemüthsstimmung und religiöse Gefühle mufsten demnach im Ausdruck derselben wiederstrahlen. Solche Gefühle aber beschränken sich nicht im engen Kreise der Wirklichkeit, sondern suchen allenthalben das Schrankenlose und Ungemeine. Auch ist es schon an sich die Art der jugendlichen Phantasie

eines frischen kräftigen Naturmenschen, ins Ungewöhnliche hinüberzugehen, und den Überflufs der vollen Kraft in freien Dichtungen auszugiefsen. Rührt aber die erzählte Begebenheit aus der Fremde her, so mufs auf den früheren Stufen der Cultur die ihnen eigene geschlossene Nationalität ein Hindernifs werden, die Wahrheit rein aufzufassen und rein wiederzugeben. Je markirter ein Volkscharakter ist, desto leichter wird er eine fremde Sage durch einheimische Zusätze entstellen. Die Ehre des Stammes hat auch eine Stimme, und der vaterländische Stolz, der die Heimath als den Mittelpunkt aller Dinge betrachtet, gibt unvermerkt der Erzählung Ton und Farbe. Aus diesen und ähnlichen Gründen erscheinet also das Factum in der Sage mythisch gewendet und colorirt. (130) Dies geschieht entweder so, dafs die zwei Hauptelemente alles Mythos, alte Begebenheit und alter Glaube, im Ganzen und in Masse mit einander vermischt werden. Bald bildet das Factische die Grundlage, und das Religiöse ist hinzugethan, bald ist das Göttliche in den Kreis der menschlichen Ereignisse herabgezogen. Auf diese Weise wird bald das Eine bald das Andere als mythischer Zusatz hinzugethan. (131) So erscheinen auch die

(130) πατροπαράδοτα μεμυθευμένα.

(131) Welches Strabo lib. I. p. 27. Alm. προςμυθευόμενα nennt.

einzelnen Zweige jener zwei Hauptäste vielfältig in einander verwachsen. Da ist bald ein physikalischer Mythus mit einer Stammsage gepaart, eine Naturbegebenheit mit dem Schicksale des Volkes, bald eine astronomische Lehre mit der Heldensage, und zwar so, daſs man entweder den Heros unter die Sterne versetzte, um ihn im Sternbilde zu verewigen, oder die Priester hüllten eine astronomische Wahrheit in das Gewand einer alten Begebenheit und knüpften bürgerliche Zeitabtheilungen und Feste daran. Bald wird ein ethischer Satz mit einem Schiffermährchen verbunden, wie z. B. in der Odyssee, nach der Erklärung der Alten, eine gefabelte Zauberinsel zur Versinnlichung einer sittlichen Lehre diente. Mit Einem Wort, es finden in diesen Verhältnissen der mythischen Elemente die mannigfaltigsten Combinationen und Proportionen statt.

§. 40.

Wir erörtern nun den Charakter des Mythos, seinen Stuffengang und sein Verhältniſs zum Symbol und andere Hauptarten des Ikonismus. Im Symbol nimmt ein allgemeiner Begriff das irdische Gewand an, und tritt als Bild bedeutsam vor das Auge unseres Geistes. Im Mythos äussert die erfüllte Seele ihr Ahnen oder Wissen in einem lebendigen Wort. Es ist auch ein Bild, aber ein solches, das

auf einem andern Wege, durch das Ohr zum innern Sinne gelangt. Ursprünglich weichen Bild und Wort nicht von einander ab, sondern, auf Einer Wurzel gewachsen, waren sie innig gegattet und durchdrangen sich gegenseitig. Mochte ein Gedanke zuerst als Bild ausgeprägt seyn, oder als Wort gesprochen, er hielt sich einmal wie das anderemal in der sinnlichsten Anschaulichkeit. Beharrliche Bildlichkeit ist der Grundcharakter der ältesten Satzungen, der Glaubenssätze und der Gebote. Merken wir aber auf den Geist der ältesten Mythen, so müssen wir noch weiter gehen und behaupten, daſs, wo nicht die meisten, doch ausserordentlich Viele ursprünglich nichts als ausgesprochene Symbole sind. Die Priesterliche Deutung, der Ausspruch eines Exegeten über eines Symbols Sinn und Absicht gab ohne Zweifel vielen Mythen zuerst das Daseyn. Welchen Charakter muſste ein solcher ältester Mythos haben? Keinen andern als den des Symbols selber, nur natürlich in der Verwandlung, den die Rede mit sich brachte. Ursprünglich also muſste er als bloſse Formel oder Satzung und gedrungene Meldung erscheinen; wie dann die von den Griechen hier und da gegebenen Erklärungen alter Hieroglyphen nichts anders als Formeln sind. Trocken, abgebrochen und hart erinnerte dieser älteste Mythos mehr an das Bildwerk, dessen Wesen das Beharrliche im Raume ist, als an das Fortschreitende der Sprache und Rede. Nicht blos aber durch das Bildliche und Kurze ver-

rieth der Mythus seinen Ursprung aus dem Symbol, sondern auch durch das Gewicht und durch die Tiefe seines Inhalts. Das Unbegränzte zu umfassen und das Unergründliche zu ergründen war sein angebornes Streben. Wie das Symbol wollte er vor Allem recht bedeutsam seyn, oder doch so viel möglich das Göttliche einer höchsten Idee zur unmittelbaren Anschauung bringen. Daher denn eben in dieser Bedeutsamkeit auch das Seltsame seines Wesens und das Dunkele seines Ausdrucks. Man glaube nicht, daſs dieser Charakter nur den theologischen und mystischen Mythus auszeichne. Selbst die historische Sage kann ihn nicht ganz verleugnen. Auch der älteste Heldenmythos setzt sich in gedrungener Kürze und gleichsam als ein festgegründetes Standbild hin, und spricht durch seinen leiblichen Ausdruck fast mehr zum Auge als zum Ohre. Die Heldenthat ist an sich anschaulich, aber auch die Motive des Handelns und die Bewegungen des Gemüthes drängen sich hier in einem äusserlichen Bild zum Sinne. Der Heldencharakter wird zum Thier, und jeder Zug des ersteren wird in dem Thun und in der Art des letzteren vor Augen gestellt. Daher auch der symbolische Orient in den Sprüchen der Propheten die Nationen als Thiere erscheinen lässet, und die Gedichte des Homeros enthalten ja eine ganze Bilderreihe solcher versinnlichten Charaktere. Diese Mythen des ältesten Styls gleichen den Sesostrichen Sculpturen an den Tempelwänden, wo im Heldenkampf der hellco-

lorirte Sieger den schwarzen Flüchtling zu Boden tritt. So liebt auch die alte Heldensage grelle Farbengebung, und das Plastische, befestigt auf der Fläche des Steins.

Aber gerade die Heldenhandlung führt den Mythos weiter und löset ihn gleichsam ab von dem steinernen Grunde. Zuerst versuchet der Gesang die ausgezeichnete That aus ihren Anlässen herzuleiten, und in allen ihren Momenten nach der Folge vorzustellen. Es ist nicht mehr der imposante Moment, der im kurzen bildlichen Wort erscheint: der ganze Fortschritt wird in allen anschaulichen Momenten sichtbar. Der Gesang lernet sich immer menschlicher beschränken, und in dieses Maafs fügt sich auch die Sage. Das Darstellbare wird immer schärfer von dem Überschwenglichen abgesondert, der verfeinerte Sinn wird ausschliefsend Richter, das Epos gelanget als gemessene Darstellung des Fortschreitenden zu seiner Vollendung, und der Mythos wird von diesem poëtischen Wesen ganz und gar durchdrungen. In dieser Entwickelung entfernet sich die Sage immer mehr von dem ruhenden Symbol und nahet sich gänzlich der Erzählung und dem schreitenden Lied. Verlieret jetzt das Historische in ihr die grelle Colorirung und wird in sanfterer Färbung gefälliger für den Sinn, so verzichtet aber auch das Theologische fast ganz auf die Bedeutung seines Inhalts. Auf dieser Stufe ist der Mythus dem Schönen befreundet, aber entkleidet von seiner alten mystischen Würde. Wie im Epos herrschet in

ihm das Historische vor (132), und so wie dieses strebt, die Heldenhandlung auf den Gipfel einer sinnlich schönen Erscheinung zu erheben, so verlieret der ihm dienende Mythus seine geheime Bedeutsamkeit gänzlich.

Hiermit sind nur die beiden Endpunkte bezeichnet, auf denen die Mythik der Alten und namentlich der Griechen erscheinet. Dafs eine Reihe von Zwischenstufen hier mitten inne liegt, ergibt sich von selbst. Auch spricht selten ein Mythos einen der bezeichneten Hauptcharaktere so ganz entschieden aus. Denn auch in seiner alten symbolischen Form verräth sich doch schon eine Hinneigung zur Sage, und hinwieder vermag doch auch manche vom Epos ganz durchdrungene Überlieferung, wie wir sogleich aus Homerischen Beispielen sehen werden, selten so ganz von Art zu lassen, dafs sie nicht Spuren alter hoher Bedeutung an sich trüge.

Der Werth des Mythus und seine Vollkommenheit wird anders auf dem Standpunkt der Theologie und Philosophie, anders auf dem reinpoëtischen erscheinen. Die Poësie der Bedeutsamkeit nicht achtend, will ihn lie-

(132) Wie dann die alten Kunstlehrer das Historische der Poësie als wesentlich zuschrieben, Diomedes Scholast. in Dionys. Thrac. in Villoison Anecdot. gr. II. p. 172. Not. 1. Auch erinnere man sich, was Aristoteles Poetic. VI. 8. vom μῦθος, als poëtischer Erfindung einer Fabel, sagt.

ber in seiner vollen Schönheit sehen. Die religiöse Betrachtungsart beklagt, dafs durch die poëtische Mythik der Griechen der höchste Ernst grauer Vorzeit in ein freies Spiel der Phantasie ausgeartet, oder dafs das geheimnifsvolle Wesen des grofsen Weltgeistes in einen leichten Hauch aufgelöset worden, der die Flöten der Griechen erfüllet. (133)

§. 41.

So war mithin der Mythos ein blofses Mittel der Ergötzung geworden. Hierin erkannte auch der helle Verstand der Alten seinen Hauptunterschied vom Änos. Letzterer diente der blofsen Belustigung nie, sondern seine Endabsicht war immer ethisch. Daher war er auch in einer Demegorie (Rede in öffentlicher Versammlung) zulässig, wovon dagegen der Mythos ausgeschlossen blieb (134). Ingleichen kündigte der Änos seine praktische Bestimmung schon frühzeitig durch die Wahl

(133) Durch dieses Bild bezeichnete Baco glücklich die Unbedeutsamkeit der poëtischen Sage der Griechen, de Augmm. Scientt. lib. II. cap. 13. Fabulae mythologicae videntur esse instar tenuis cujusdam aurae, quae ex traditionibus nationum magis antiquarum in Graecorum fistulas inciderunt. In den Kreuzzügen des Philologen ist dasselbe Bild copirt S. 185.

(134) Aristotel. Rhetor. II.

der Prosa an, in welcher schon einer der ältesten Meister dieser Gattung Äsopos ihn vorgetragen hatte, in einem ähnlichen Sinne, wie später Sophron und Xenarchos ihre Mimen auch in Prosa gedichtet hatten, weil sie unmittelbar in die Wahrheit des Lebens praktisch eingreifen wollten.

Der Mythus hingegen verlies den niederen Boden der Wirklichkeit, erhob sich mit dem Rhythmus der Poësie, und ward auf der tragischen Bühne das Mittel idealischer Schöpfungen. Wenn ihm aber auch praktische Zwecke der unmittelbaren Belehrung und Besserung an sich fremd waren, so hatte er doch schon im Epos, selbst unter leichtfertigen Bildern, wie in der Erzählung von Ares und Aphrodite, tiefe Geheimnisse der Natur angedeutet. Wir dürfen uns daher nicht wundern, daſs auch Platon die höchsten Resultate seines Philosophirens im Mythus niederzulegen liebte, wie zum Beispiel im Kritias, im Timäos, im Gastmahl, im Phädon und in den Büchern von der Republick. „Hier berührte die höchste Wahrheit die mythische Dichtung“ (135), und ein Bewunderer jenes Philosophen sagte später davon; „Platon habe in Mythen manch' ernstes Wort gesprochen“ (136). In diesem philosophischen

(135) Worte des Plutarchos de genio Socratis p. 589. F.

(136) Worte des Kaisers Julianus. s. dessen Caesares init.

Gebrauche des Mythischen vertritt die Sage die Stelle des discursiven Vortrags. Beide haben Fortschritt und successive Darstellung. Nur wirken dorten Verstand und Vernunft in einer Reihe gegliederter Schlüsse, hier stellt die Vernunft und der Sinn dar, in einer Folge anschaulicher Handlungen.

§. 42.

Daſs nun der Mythos in seiner ältesten Form, durch gedrungene Kürze und momentane Totalität seiner Wirkung, sich noch getreuer ans Symbol anschlieſse, und allmählig erst, abgewendet von ihm, sich in das Flieſsende auflöse, davon werden uns einige Beispiele überzeugen. Die Homerische Poësie liefert deren mehrere. Das erste sey die Reise der Götter zum Okeanos

„Zeus ging gestern zum Mahl der unsträflichen Äthiopen
„An des Okeanos Fluth; und die Himmlischen folgten ihm alle.
„Aber am zwölften Tag, dann kehret er heim zum Olympos“ (137)

Welche Auslegung man auch dieser vielbehandelten Stelle geben mag, in welcher Einige einen astronomischen Satz von den zwölf Zeichen des Thierkreises und den zwölf

(137) Iliad. I. 422. ff. Voſsische Übers. cf. Iliad. XXIII. 205. Odyss. I. 23.

als Götter gedachten Monaten der Ägyptier, Andere eine Anspielung auf die zwölf Zusatztage des alten Ägyptischen Jahres, noch Andere eine Erwähnung des zwölftägigen Jahresfestes zu Diospolis haben finden wollen: so viel ist gewiſs, daſs wir in diesen Versen die Deutung einer Hieroglyphe oder eines symbolischen Bildwerks besitzen. Dies hatten bereits die griechischen Leser des Homeros eingesehen. (138)

Als eine kurze abgebrochene Meldung von dem was auf einem alten Thierkreis, oder in einer Hieroglyphe dem Auge erschien, spricht uns auch die ganze Stelle an, so wie die beiden andern so eben bemerkten. Sie halten sich in kurzer Anzeige des Bildlichen im Raum, und sind nichts weiter als ein abgebrochenes Hinweisen auf das Relief, das die Thiere des Zodiakus, oder den über den Nil fahrenden Kahn mit den Bildern alter Göttergestalten wies.

Die berühmte Stelle von der goldenen Kette des Zeus (139), trägt, obgleich schon mehr ausgeführt, denselben Charakter älte-

(138) s. Villoisonii et Wassenbergii Scholiast. ad h. l. et ad Odyss. I. 23.

(139) Iliad. VIII. 17 ff. die Stellen der Griechischen Erklärer hat Heyne nachgewiesen, womit man nach Stobaei Serm. II. 2 Tit. 82 und Gatacker ad Antonin p. 245. vergleichen kann. Das Bild von der Kette in Beziehung auf Schicksal liebten die Stoiker sehr.

ster Bildersprache, und zeichnet sich zugleich schon weit mehr durch eine tiefe Bedeutsamkeit aus. Wir wollen etwas dabei verweilen, da sie so ganz deutlich den Übergang vom gehaltvollen theologischen Mythos zum bedeutungslosen epischen zeigt. Schon die Alten fanden ein bildliches Philosophem darin, nur trennten sie sich in dessen Deutung. Platon fand ein Bild der Sonne, die Stoiker bezogen es auf ihre Weltseele und auf die bindende Gewalt des Schicksals. Andere erkannten darin das System der kosmischen Stuffenfolge und der Abhängigkeit aller Dinge von einem höchsten Wesen. Die groſse Bedeutung der Idee, von der Alles durchdringenden und bindenden Weltseele im System der Jonischen Philosophen ist bekannt, und daſs der alte Orient diese Idee durch körperliche Symbole zu verwirklichen bemüht gewesen, läſst sich aus seiner ganzen Denkart vermuthen. Ein willkommenes Beyspiel einer charakteristischen morgenländischen Ausprägung dieser Idee gibt uns jetzt die eben so bedeutsame als schöne Stelle eines Indischen Gedichts.

Krishno, oder Vishnu in seiner achten Menschwerdung, unter dem Namen Bhogovan, tröstet einen Helden durch die Lehre von der unwandelbaren ewigen Einheit, und spricht unter andern:

„Doch ein andres als dies, höh'res Wesen an mir erkenne Du,
„Was die ird'schen belebt, Orjun! auch die Welt hier erhält und trägt,

„Dies ist die Mutter der Dinge, aller zusammt, das glaube, Freund!
„Ich bin des ganzen Weltenalls Ursprung, so wie Vernichtung auch.
„Ausser mir gibt es ein anderes höheres nirgends mehr, o Freund!
„An mir hängt dieses All vereint, wie an der Schnur der Perlen Zahl. (140)

Hier ist das grofse Philosophem in einem einzigen Verse ausgesprochen, der als ein wörtliches getreues Abbild eines symbolischen Urbildes, bedeutsam wie dieses selber, zu uns spricht, und dessen vollkommene Congruenz mit dem Sinn der Homerischen Stelle niemand verkennen wird. Hier sehen wir also Idee, Symbol und Wort noch in vollkommenem Einklang. Vielleicht hatte in dem älteren Spruch eines religiösen Sängers sich die goldene Kette des Zeus eben so getreu abgespiegelt. Wir bezeichnen diesen Fall als die erste Stufe. Auf einer zweiten hatte ein anderer Dichter das philosophische Symbol in ein Factum umgebildet. Nun war es ein kurzer Mythos: Zeus hat alle Grundkräfte und Körper des Weltalls an einer goldenen Kette am Olympus befestigt. Auch hierin war die Kürze und Bedeutsamkeit der ursprünglichen Idee und ihres Bil-

(140) Aus dem Bhogovotgita, übersetzt von Fr. Schlegel, über die Sprache und Weisheit der Indier S. 303.

des noch unmittelbar gegeben. Nun aber bemächtigt sich der Sänger der Iliade dieses Mythos, verflicht ihn in das Ganze der Trojanischen Kriegshandlung, und macht ihn, uneingedenk der ersten Bedeutung, zum sinnlichen Motiv sinnlich fühlender und handelnder Götter. Zeus spricht drohend zu den übrigen Göttern:

„Auf wohlan, ihr Götter, versuchts, daſs ihr All' es erkennet
„Eine goldene Kette befestigend oben am Himmel;
„Hängt dann all' ihr Götter euch an, und ihr Göttinnen Alle:
„Dennoch zögt ihr nie vom Himmel herab auf den Boden
„Zeus den Ordner der Welt, wie sehr ihr rängt in der Arbeit!
„Wenn nun aber auch mir im Ernst es gefiele zu ziehen;
„Selbst mit der Erd' euch zög' ich empor, und selbst mit dem Meere;
„Und die Kette darauf um das Felsenhaupt des Olympos,
„Bänd ich fest, daſs schwebend das Weltall hing' in der Höhe!
„So weit rag' ich vor Göttern an Macht, so weit vor den Menschen!" (140)

Hierin ist also der Grundtrieb des Mythos recht sichtbar, das Gedachte in ein

(140) nach Voſs.

Geschehenes umzusetzen. Aber freilich was als Idee und Symbol inhaltsvoll und bedeutsam war, ist als Factum und in die Wirklichkeit versetzt fremdartig und seltsam geworden. Jedoch auch so verwandelt hat das ursprüngliche Wesen der Idee nicht völlig untergehen können, und der tiefsinnige Gehalt verräth sich auch selbst noch unter der Hülle dieses Mährchens. Einen gleichen Geist und gleiche Abstammung aus alter bildlicher Weisheit verräth auch die andere Stelle von der Strafe der Here, wo diese Himmelskönigin mit zwei Ambofsen an den Füfsen, in der Luft hängend erscheinet (141), ingleichen die andere von der beabsichtigten Fesselung des Zeus, und von dem hundertarmigen Briareus (142). Daher haben auch die inhaltsschweren Mythen des Orients vorzüglich dieses seltsame widersinnige Ansehen, und wenn absondernde Kunstrichter Stellen, wie die zuletzt genannten, mit dem rein poëtischen Geist des Homerischen Gesanges unverträglich fanden, so war es hingegen ganz in der Art des alten Morgenlanders, der fessellosen Phantasie in den seltsamsten Dichtungen und wunderlichsten Compositionen Raum zu geben. Um sich hiervon zu überzeugen, darf man nur die Indischen Mythen von den Incarnationen des Vishnu le-

(141) Iliad. XV. 18 ff.

(142) Iliad. I. 396 ff.

sen, insbesondere die zwei ersten von Vischnu als Fisch, und sodann vom Elephanten und von der Schildkröte, nebst der auffallenden Erzählung von der Bewegung des Milchmeers. Aber auch Griechische Mythen schweiften bis zum Ungeheuren aus, wo sie mehr den religiösen Vollgehalt und den philosophischen Sinn, als die Schönheit der Form beabsichtigten. Daher sind die orphischen Mythen, besonders die der Kosmogonie und die des älteren Pherekydes, der ganz in orientalischer Weise philosophirte, in diesem Geiste gedacht, und tragen diese Form an sich. Der Orphische Chronos oder Herakles, der Löwen- und Stierköpfig ein menschenähnliches oder vielmehr göttliches Antlitz hat, und Flügel auf dem Rücken, und, aus Erde und Wasser geboren, die Adrastea beschläft, die an den Enden der Welt mit ihrem Riesenkörper angebunden ist (143) erinnert ganz an die philosophische Symbolik des Orients, welche auf das Schöne verzichtend, einzig den grofsen Inhalt alten Glaubens in sprechenden Bildern zu bewahren suchte, ein Geist, dem selbst

(143) Eine von den Orphischen Kosmogonien in der Schrift des Damaskios von den Principien bei J. Chr. Wolf Anecdot. graec. III. p. 254. — Hierher gehört auch der Pherekydeïsche Schlangengott (Ophieneus) bei Maximus Tyr. Dissert. X. 4. und Andere.

noch das Hesiodeïsche Epos nicht selten huldigt, wie z. B. in dem furchtbar groſsen Liede von der Entmannung des alten Uranos durch seinen Sohn Kronos (144).

Der vom Epos ganz durchdrungene Mythos hat gewöhnlich nichts von so geheimniſsvoller Bedeutung, oder wenn er auch einen tieferen Sinn verschlieſset, so ist dieser in Eintracht gesetzt mit der reinen Form der Poësie. Der Homeridische Hymnus auf die Demeter beweiset zur Genüge, wie das Mystische selbst, im reinen Epos, menschlich und gemäſsigt wird, und so zur wohlgefälligen Erscheinung gelangt. Denn der recht poëtische Mythus soll eigentlich nur eine sinnliche Folge von Handlungen geben, im menschlichen Maaſs gehalten. So wie nun dieses Fortschreiten und Flieſsen der erzählenden Sage einen scharfen Gegensatz gegen die Beharrlichkeit des Symbolischen bildet, so entfernet sich auch ihr leichtes sinnliches Wesen von dem schwerwichtigen Inhalt des fest und tiefgegründeten Symbols. Hiermit ist die weiteste Trennung beider Arten bezeichnet, wozwischen mehrere Annäherungspunkte mitten inne liegen. Bald beharrlicher und bedeutsam, bald flüchtiger und gehaltlos schwebt jener in der Weite, während dieses immer ruhend und schweigend gebietet. Der Mythus in sei-

(144) In der Theogonie 170 ff.

nem freiesten Fluge könnte dem Schmetterling verglichen werden, der jetzt leichtbeflügelt im Sonnenlicht mit seinen Farben spielt; das Symbol der Puppe, die das leichte Geschöpf und seinen Flügel noch unentfaltet unter einer harten Decke verborgen hielt.

Viertes Capitel.

Von den Arten und Stuffen der Symbole und Allegorien.

§. 43.

Eine ins Einzelne gehende Unterscheidung nach den Naturkörpern, deren sich das Symbol und die Allegorien bedienen, wäre weitläuftig und zwecklos, da sich die Belege dazu im besonderen Theile dieser Schrift von selbst ergeben. Wir haben hier auf die Verschiedenheit des Wesens zu sehen, auf die beiden Hauptgebiete, auf das der schönen Form und der blos religiösen Bedeutung, und auf den Stuffengang bis zur vollendeten Kunstsymbolik.

Zuvörderst unterscheiden wir diese zwei Hauptarten: phonetische Symbolik und

Allegorie, in so fern Töne und Sprache das Mittel ihres Ausdrucks sind, und aphonische, in so fern andere Organe des Ausdrucks gewählt werden. (145) In diesen letzteren Kreis gehört vorerst die Musik und der Gesang selbst, weil beide bekanntlich, im Geheimdienst der Alten vorzüglich, in symbolischer und allegorischer Absicht gebraucht wurden. Besonders muſs aber hier die so formenreiche Spruchweisheit des Alterthums, vorzüglich des morgenländischen, genannt werden, wozu auch die meisten Orakelsprüche und die sogenannten Symbola der Pythagoreer zu rechnen sind. Exempel dieser Orakelsprache liefern die Alten in Menge, und schon aus dem einzigen Herodotos lieſsen sich Belege für alle Formen des bildlichen Ausdrucks aus dieser Gattung sammeln. Je älter die Orakel sind, desto enger schlieſsen sie sich an das Orientalische an, sowohl in der Kühnheit der Bilder, als in dem festen Bestand und sinnlichen Leben derselben. Wenn z. B. der Persische König Kyros vom Orakel ein Maulthier genannt wird (146) oder das Schicksal einer bedroheten Stadt durch den Fischfang und durch das

(145) Σύμβολα φωνητικά. Συμβολα ἄφωνα (παράσημα). Schon das Wort σύμβολον, auf Ohr wie auf das Auge bezüglich, bedingt beide Arten.

(146) Herodot. I. 55.

Netz versinnlicht wird (147), so erinnert dies an die Sprache der Hebräischen Propheten, und an die Sculpturen des alten Orients. Der epische Vers aber, der in seiner ältesten Gestalt im Wesentlichen dieselbe Anschaulichkeit zeigte, sollte ja, nach einer Sage, ursprünglich aus den Orakeln hervorgegangen seyn (148). Auch in der häufig gesuchten Dunkelheit (149) folgten sie der ältern orientalischen Lehrart, die, wie wir hemerkten, das Räthsel und das Räthselhafte ausserordentlich liebte. Unter den Pythagoreïschen Symbolen zeichnen sich gleichfalls Viele durch sinnliches Leben und festes Gepräge aus, und erregen die Vermuthung eines relativ hohen Alters, wenn gleich nicht alle vom ersten Meister jener Gesellschaft herrühren mögen. Wir wollen einige derselben als redende Beweise symbolischer Rede mittheilen. (150). Nach der

(147) Ibid. I. 62. Das Bild vom Schlauche steht in ähnlicher Beziehung bei Pausan. Attic. 20.

(148) Philostrat. Heroica p. 667. Olear. ποιητική — περὶ τὰ μαντεῖα. Plin. H. N. VII. 57.

(149) Einige Beispiele von unzähligen: Das dreirudrige Schiff auf festem Land. Pausan. Att. c. 37. Das Zusammentreffen der drei, vier und fünf Wege. Arcad. cap. 9. u. a. m.

(150) Nach Porphyrios Vit. Pyth. sect. 42 ed Kuster; womit Plutarchi Symposiac. VIII.

Erklärung des Porphyrios erscheint in ihnen sämmtlich ein einfacher Sinn, und sie sind kurze ethische Vorschriften und zum Theil religiöse Gebote. Nach einer andern Auslegung liegt ihnen aber eine tiefere Bedeutung zum Grunde, welches wir hier nicht weiter untersuchen wollen. Nur an das Eine möchten wir erinnern, daſs nach der im Alterthum herrschenden Scheidung des Esoterischen und Exoterischen ein und derselbe Satz gar wohl einen doppelten Sinn verschlieſsen konnte, wovon der Höhere nur dem Unterrichteten zugänglich war. So geben die meisten Erzähler von dem bekannten Verbot der Bohnen (151) nur einen diätetischen Grund an, während Andere eine aus uralter heiliger Tradition herstammende symbolische Ursache darin finden wollen (152).

7. seqq. — de educat. liberor. p. 12. Diogen. Laërt. VIII. 17. sq. Hierocles p. 297 seq. Clemens Alexandr. Strom. lib. V. p. 660. ed. seqq. Potter Suidas in Πυθαγ. Hieronymus c. Rufin. T. II. p. 166 ed. Francof. und besonders Jamblichos im Protrept. cap. XXI.

(151) Oder vielmehr, nach Sprengel Historia rei herbar. I. 30. der κυάμου αἰγυπτίων oder der Frucht des Ägyptischen Lotus: Nelumbium speciosum Linn.

(152) Plinius H. N. XVIII. 12. Varro et ob haec Flaminem faba non vesci tradit, quoniam in flore ejus literae lugubres

Folgende Symbola führt der angeführte Schriftsteller, mit hinzugefügter Deutung, als Pythagoreisch auf: „Überschreite die Wage nicht d. i. weiche nicht aus dem Maaſs. Störe das Feuer nicht mit dem Schwerte auf d. i. reize den Aufwallenden und Zornigen nicht durch scharfe Reden auf. Zerreiſse den Kranz nicht d. h. Rühre nicht an die Gesetze, denn sie sind der Städte Kränze. Nage das Herz nicht (153) d. i. überlaſs dich selbst nicht nagendem Kummer. Sitze nicht auf dem Scheffel d. i. lebe nicht unthätig (154). Kehre von der Reise nicht um, d. i. hänge im Sterben dem Leben nicht

reperiantur. In eadem peculiaris religio, mehrerer ähnlichen Angaben nicht zu gedenken.

(153) Von diesem, wie von vielen andern Sprüchen, gibt Jamblichos l. l. eine andere Auslegung. Er sagt, das καρδίαν μὴ τρώγειν will sagen: löse die Einheit des Ganzen und seinen Einklang (τὴν ἕνωσιν τȣ̃ παντὸς καὶ τὴν σύμπνοιαν) nicht, sey menschlich und philosophire gemeinsam.

(154) In der χοῖνιξ (einem Getraidemaaſs, worüber Matthiae Übersicht des Griech. und Röm. Maaſs und Münzwesens S. 14 f., nachzusehen ist) liegt der Grundbegriff der Nahrung, des Brodes. Daher Jamblichos hier folgenden Sinn findet: Trage nicht Nahrungssorgen ins Geistige über, und lebe mehr der Seele und der Betrachtung (θεωρίᾳ) als dem Leib und dem Leiblichen.

an. (155) Wandele nicht auf Landstraſsen, d. i. schmiege dich nicht den Meinungen der Menge an, sondern folge der kleinen Zahl Vernünftiger. Nimm Schwalben nicht in dein Haus auf, d. h. mach geschwätzige Menschen von ungebändigter Zunge nicht zu Deinen Hausgenossen. (156) Aufladen die Last hilf dem Träger: Abwerfen hilf ihm nicht, d. h. Stehe Niemand in der Trägheit bei, fördere ihn in der Bestrebsamkeit. Trage Götterbilder nicht im Ringe, d. h. mache göttliches Wissen und Wort nicht gemein und theile es nicht dem groſsen Haufen mit. (157) Bring den Göttern Trankopfer mit dem Ohr des Gefäſses, d. i. ehre und preise die Götter durch den Ton der Musik, denn diese gehet zum Ohr ein. — So weit Porphyrios. Nicht aber blos was praktisch ins Leben eingreifen sollte, sondern auch die theoretischen Entdeckungen ihrer Philosophie legte jene Schule in alten symbolischen Formen

(155) Auch dieses Symbol erklärt Jamblichos aus dem Zielpunkte der Philosophie, aus der μελέτῃ θανάτου, und gibt die Deutung: Kehre nicht von der Philosophie zurück.

(156) Nach Jamblichos eine Warnung, Keinem wankelmüthigen und eitlen Schüler hohe Lehren mitzutheilen.

(157) Jamblichos: Löse des Leibes Band, so eng und behaglich es Dich auch umgeben mag, durch ernstes Philosophiren, und denke geistig vom Göttlichen, nicht körperlich.

nieder. Man erinnere sich nur der Prädicate, welche der Pythagoreischen Monas oder der Einheit beigelegt werden, welche, als oberstes sich selbst setzendes Principium, bald Hermaphroditos heifst (nach orientalischer Weise das Allgenugsame darzustellen) bald Styx, bald Prometheus, bald des Zeus Thron und feste Burg (158). Auch zum Auge redeten diese Philosophen durch Symbole, die zur esoterischen Bezeichnung gewisser Lehren und zugleich zu Erkennungszeichen für die Mitglieder der Gesellschaft geeignet waren. Dahin gehörte das dreifache, in sich selbst verschlungene Dreieck, welches fünf andere Dreiecke, ein Pentagon bildete. (159)

Dies führt uns zu der ganzen Gattung der zum Auge redenden oder parasemischen Symbole. Ein eben so weiter, formenreicher Bildersaal, wie jener, und so wenig jemand alle Töne bildlicher Spruchweisheit zu befestigen vermag, so unmöglich ist es hier alle Bilder zu bezeichnen.

(158) Porphyr. de vit. Pythag. sect. 49. seqq. p. 46. Kust. vergl. Meursii Denarius Pythag. Cap. III. p. 16.

(159) Lucian de Laps. I. 729. Dergleichen Charaktere wurden sehr gewissenhaft beachtet und werth gehalten; wovon Aristoxenos einen merkwürdigen Beweis erzählt; s. Diog. L. VIII. 16.

§. 44.

Es zerfällt diese Gattung zunächst in die zwei Unterarten, in das einfache und in das zusammengesetzte Symbol. Einfach vorerst wieder in doppelter Beziehung, einmal mit Hinsicht auf den Inhalt, sodann auch wegen der gewählten Form. Das Einfache fällt manchmal in Bild und Inhalt zusammen, wovon besonders die alten Münzen Griechischer Städte zahlreiche Beispiele liefern. So liegt in dem Bilde des Stiers, oder des Gerstenkorns auf Münzen von Posidonia der Gedanke an Fruchtbarkeit. Schwäne auf einem silbernen Gefäſs im Herculanum bedeuten den Gesang, wie die Wespen auf dem Grabe des Archilochos den verwundenden Jambus bezeichneten. So wie nun irgend ein Zusatz, oder auch ein besonderer Umstand, einem einfachen Bild eine beziehungsreichere Ausdehnung geben kann, und wir werden unten von der Ähre auf Münzen selbst Beispiele geben; so hat auch ein an sich einfaches Bild oft eine sehr vielseitige Bedeutung. Einen Beweis liefert der Schmetterling, ja zuweilen der Schmetterlingsflügel. Der Anblick dieses flüchtigen Wesens, und dann die Sinnverwandtschaft seines griechischen Namens mit der Seele (160) veranlaſste früh, den Begrif des Unkörperlichen und Immateriellen mit ihm zu verbinden,

(160) Aristotel. Hist, anim V. 19.

und da nach einer alten Vorstellungsart der Schlaf eine periodische Befreiung von den Banden der Materie war, und ein Retter des Geistigen im Menschen (161), so ward der Schmetterling das Bild jener Wohlthat des Schlafes. Andrerseits als Seele deutete dasselbe Geschöpf viele andere Bezeichnungen an, die wir bei der Seele zu denken pflegen, besonders solche, die sie innigst rühren und ihr ganzes Wesen aufregen und bewegen, wie die Liebe. Endlich war ja der Schmetterling die befreite Seele, und, Raupe zuerst, hatte er sich aus der harten Hülle der Puppe entwunden; wodurch er also ganz natürlich an jene Wandelung erinnerte, die dem Menschen im Tode bevorsteht, und an die Befreiung seines bessern Selbst, die er im Tode hofft.

So enthält demnach das einfachste Bild eine ganze Reihe der fruchtbarsten Gedanken. Hinwieder kann auch ein Zusammengesetztes einen einzigen einfachen Begriff enthalten. Zum Beispiel, um bei dem gewählten zu bleiben, die Flügel verbunden mit einem männlichen Kopf sagen nichts mehr als der Schmetterling allein, sie bezeichnen den Somnus. Andrerseits ist der Fall weit häufiger, dafs durch ein zusammengesetztes Bild eine Mehrheit von Gedanken, zuweilen eine ganze Ideenreihe bezeichnet

(161) σωτὴρ ψυχῆς, Platon Timaeus pag. 543. Hymn. Orph. LXXXV.

wird. Wem ist nicht, um auch hier an das Nächste zu erinnern, die Darstellung bekannt, welche neben einem im Buche lesenden und in Meditation versunkenen Philosophen den Schmetterling auf einem Menschenschädel zeigt. Hier wird durch jedes Einzelne ein eigner Gedanke in uns angeregt. Vorerst, durch das Bild der Vergänglichkeit durch den Schädel, die Erinnerung an den Tod, dann durch den Schmetterling an die Immaterialität der Seele und ihre geistigere Fortdauer, und durch den ernsten Denker die Ermahnung, den Ernst dieser Betrachtung zum Gegenstand unsers Denkens zu machen; so daſs also derselbe Wink uns hier im Bilde begegnet, den, nach der höheren Auslegung, zwei Sprüche der Pythagoreer uns gaben. (162)

§. 45.

Bei den zusammengesetzten Darstellungen sind nun wieder verschiedene Formen zu unterscheiden. Bald erscheint das blos kyriologische Bild mit dem allegorischen, oder mit dem symbolischen verbunden, bald das symbolische mit dem allegorischen, bald bildet auch das symbolische unter sich selbst die Einheit, wohin besonders die symbolischen

(162) die μελέτη θανάτ. das Studium des Todes cf. Palton. Phaedon p. 379. G. 386. Cicero Tuscul. I. 30.

Gruppen gehören. Für den ersten Fall kann das zuletzt angeführte Beispiel als Beleg gelten, da ja Schädel, Buch und der Mensch im Philosophenmantel nur natürliche Abbildungen der Sache selber sind, wozu dann der Schmetterling als ein symbolisches Wesen kommt.

Vorzüglich liefert aber die Numismatik, besonders aus der Classe der römischen Münzen, häufig Beispiele der mit blos kyriologischer Abbildung verbundenen Symbolik. Wir wählen eins aus Vielen, (163) die Münze der Gens Cassia zum Andenken des wichtigen und berühmten Gesetzes, welches durch das Votiren mit Tafeln dem Römischen Bürger seine Stimmfreiheit sicherte. Hier erscheint, als wirkliche Abbildung, die in den Comitien gebräuchliche Urne, und, als Symbol der Freiheit die Göttin Libertas mit ihren bekannten Attributen. Vielmehr mufs aber diese Figur, da auf denselben Münzen die bekannten, erklärenden, Anfangsbuchstaben A. C hinzugefügt sind, schon zur blos sinnbildlichen Classe gerechnet werden. Für die Verbindung des Symbolischen mit der Alle-

(163) S. Klotz im Auctuarium ad Hommel. Jurisprudentia numismat. illustrat. p. 46. Eckhel D. N. V. Vol. V. p. 166. Auch hat neuerlich Stieglitz diese Münze angeführt, in seinem inhaltsreichen Versuch einer Einrichtung antiker Münzsammlungen S. 250.

gorie liefern die Gemmen die schönsten Beispiele. Hier erscheinen symbolische Wesen, welche der Glaube des Alterthums geheiligt und die öffentliche Meinung längst anerkannt hatte, mit solchen Attributen ausgestattet, oder solche Handlungen verrichtend, und in Lagen versetzt, die sich auf irgend eine wichtige oder tiefe Wahrheit beziehen. Wie reich ist nicht in dieser Gattung der einzige erotische Kreis. Hier erscheint Amor jetzt mit der Beute des Herakles, (164) jetzt trägt er die Weltkugel (165), oder, um neuerer gelungener Allegorien dieser Art nicht zu gedenken, Amor fährt mit Psyche in einem von geschwellten Seegeln getriebenen Kahn, (wie auf einer Gemme, die uns Münter im Abdruck mitgetheilt hat), und so die mannigfaltigsten Darstellungen, welche aus der tiefsinnigen Dichtung von Amor und Psyche hervorgehen. Auch an solchen Werken war das Alterthum reich, die ohne eigentliche allegorische Beziehung zwei Symbole, besonders Göttersymbole, mit einander verbanden, entweder neben einander in ruhiger Lage, oder in Handlung mit einander verbunden, oder im Raume näher gerückt,

(164) So, am schönsten, auf einer Gemme in der Villa Pamphili; s. Propylaeum von Göthe I. 42.

(165) Oder Eros und Anteros halten sie. So, im Florentinischen Museum. Ebendas. 43.

und selbst in einem einzigen Körper verbunden. Wir erinnern nur an die Hermathene, an den Hermeracles; durch welche letztere Verbindung zuweilen die Vereinigung der höchsten Kraft mit der höchsten Erfindsamkeit bezeichnet werden sollte; so wie auch ein Theil der mannigfaltigen alten hermaphroditischen Figuren in diese Gattung gehören mag. Auch hierin war der gerade Sinn der Alten am glücklichsten. Die Neuern haben öfter gefehlt. Bekannt ist die Verirrung des Annibal Carrache, der durch Nebeneinanderstellen zweier symbolischer Wesen des Amor und des Pan den Satz von der allgemeinen Herrschaft der Liebe allegorisch angedeutet zu haben wähnte.

Überhaupt finden in dieser Gattung zusammengesetzter Bilder die mannigfaltigsten Verhältnisse statt. Wir haben das Auffallendste nur kurz berühren können, und so wollen wir dann auch leztlich derjenigen Art nur mit einem Worte gedenken, die man Symbole und Allegorien doppelter Absicht und Bedeutung nennen könnte. Dafs nämlich ein und dasselbe Bild verschiedene Bedeutungen hatte, geht aus bestimmten Zeugnissen der Alten hervor. Dies wäre z. B. schon bei den Pythagoreischen Symbolen der Fall, wenn sich erweisen liefse, dafs dorten nicht blos der nächste ethische Sinn, sondern auch der philosophisch religiöse ursprünglich von den Erfindern jener Sprüche beabsichtigt worden sey. Sehr häufig mag hingegen die Doppelbedeutung in bloſser Verschiedenheit der Aus-

legung ihren Ursprung haben, die um so häufiger statt finden muſste, je dunkler und mithin doppelsinniger solche alte Satzungen und Gnomen waren (166). Wenn wir die verschiedenen Stimmen der Alten hören, so hatte die alt Athenische Sitte goldene Grillen im Haare zu tragen, auch mehr als eine Bedeutung, denn einmal sollte dieser Schmuck das musikalische Talent der Athener bedeuten, andrerseits fand man darin eine Anspielung auf die Sage, daſs die Bewohner von Attika Autochthonen seyen (167). Nach einem andern Zeugniſs bedeutete jenes Thier, einen Eingeweihten in die Mysterien (168). Ob auch hier nur eine Verschiedenheit der Deutung anzunehmen sey, die man etwa einem veralteten Sinnbild gegeben, oder ob in diesem selbst ursprünglich ein Verschiedenes lag, wird sich unten ergeben, wo wir in anderer Absicht auf diesen Gegenstand zurück kommen werden. Bei folgendem Bild ist hingegen die ursprüngliche Verschiedenheit des Sinnes und das Alterthum eines doppelten Gebrauchs, eines gewöhnlichen und eines höheren, wohl nicht zu bezweifeln. Ein Zweig war bei den

(166) Das ἐπαμφοτερίζειν war ja bekanntlich der eigentliche, sprechende Ausdruck, womit man die Orakelsprache bezeichnete.

(167) Thucyd. I. 6 und daselbst der Scholiast.

(168) Horapollo Hieroglyph. II. 55. p. 110. ed Pauw.

Alten vorerst Bild eines Grundstücks. Die Römer brachen einen Zweig ab, wenn sie ein solches usurpiren, oder einen verlornen Besitz wieder ergreifen wollten; eine Sitte die auch ins alte Deutsche Recht übergegangen war, wo die Überlieferung durch den Zweig häufig erwähnt wird. (169) Im griechischen Geheimdienst hatte der Zweig auch eine Bedeutung, aber bei aller Abweichung der Meinungen über seinen wahren Sinn, ist doch dies gewifs, dafs man etwas ganz Anderes, etwas das mit religiösen Überzeugungen zusammenhieng (170) damit bezeichnen wollte. Und so könnte denn dieses Beispiel zugleich beweisen, dafs wenn man auch im Kunstgebiet die Entschiedenheit des Sinnes mit Recht zu einer der ersten Forderungen an jede bildliche Darstellung macht, und vor Allem verlangt, dafs die Absicht derselben nicht räthselhaft bleibe, oder nur durch mühsames Grübeln ausgemittelt werde, doch Zeit, Ort, Umstände und vorzüglich die Art, wie ein Symbol gebraucht wird (z. B. ob man

(169) Die Römische Sitte berührt Cicero de Orator. III. — ut ex jure civili surculo defringendo usurpare videantur. cf. Hommel Jurisprud. numism. illustr. p. 236 seqq., der von dem Altdeutschen Gebrauche redet.

(170) Clemens Alex. Strom. V. p. 672 seqq. Potter. Wir werden auch hierauf unten zurückkommen.

einen Zweig bricht, wie im ersteren Fall, oder ob man ihn herumreicht, wie im letzteren) eine wesentliche und nicht tadelhafte Verschiedenheit der Bedeutung hervorzubringen pflegen. Doch dies gehört bereits zur symbolischen Handlung, als einer höheren Stufe der Sinnbildnerei. Und hiermit gehen wir zu dem Stuffengang des symbolischen Ausdrucks überhaupt über.

§. 46.

In der Künstlerischen Würdigung erscheinen auf der untersten Stuffe bildlicher Bezeichnung die allegorischen Anspielungen auf Namen, und doch wie gros ist nicht ihre Zahl im Alterthum gewesen! Verwerflich aber im Gebiete der Kunst sind sie aus dem Grunde, weil sie wegen der zufälligen Gleichheit des Namens gewählt werden, den zwei Gegenstände in irgend einer bestimmten Sprache haben. Hier kann also der Verstand nur durch eine Art von Glücksfall, oder doch durch langes Herumrathen, den Sinn der Alegorie finden. Sie überschreiten mithin das erste Gesetz der Kunst, welches Vermeidung des Räthselhaften gebietet. Auh kommen sie am häufigsten in einem Kreise von Denkmahlen vor, der ausser dem eigentlichen Kunstgebiete liegt.

Auf Münzen, besonders auf Städtemünzen erscheinen sie als Kenn- und Wahrzei-

chen des Orts (171), und tragen alle Spuren zufälliger und aus individueller Wahl hervorgegangener Entstehung. Wenn man also viele Darstellungen auf Münzen mehr zur Bildersprache als zur Kunst rechnen muſs (172), so erinnert vorzüglich diese niedrigste Gattung an einen sprechenden Ausdruck der Alten, die wegen jener Dunkelheit der bildlichen Zeichen, die Münzen Räthsel, oder auch metallene Räthsel zu nennen pflegten (173). Beispiele dieser Namenallegorien hat Winkelmann (174) im Überfluſs gegeben. Wir wollen nur an eine und die andere erinnern, und sodann einige von ihm übergangene herausheben, die uns zu einigen Bemerkungen über die im Alterthum so häufige Bedeutsamkeit der Namen Anlaſs geben werden.

(171) Sie hieſsen γνωρίσματα τῶν πόλεων. Procop. Gothicor. IV. s. Casauboniana p. 141.

(172) Wie bereits Lessing gethan in den antiquar. Briefen 11ter Thl. S. 46 f. der sämmtlichen Werke. Wohin, nach demselben, auch viele geschnittene Steine, wegen ihres Gebrauchs, als Siegel gehören.

(173) αἰνίγματα. So nennt Prudentius hymn. II. περὶ στεφ. die Münzen des Augustus argentea numismata, und in demselben Hymnus sagt er von dem Bild auf Münzen: Aenigma numis inditum.

(174) In dem Versuch einer Allegorie S. 580.

Die Insel Melos führte Melonen in ihren Münzen, mit bloſser Anspielung auf den Namen dieser Insel. Die Stadt Side in Pamphylien wählte den Granatapfel, aus keiner andern Ursache, als weil Side in einigen griechischen Dialekten diese Frucht bezeichnete. Der gebogene Arm, mit der Beischrift Ἄγκων auf Münzen von Ancona hatte eine ganz ähnliche Namenähnlichkeit zum Grunde, so wie die Rose, die auf den Münzen von Rhodos so häufig gefunden wird. Man könnte, wie gesagt, noch an Mehreres erinnern, was der genannte Schriftsteller übergangen hat, wie z. B. daſs einige kleine Inseln in der Nähe von Cypern, weil sie Cleides (175) oder Schlüsselinseln heisen, durch den Schlüssel auf Münzen bezeichnet wurden, wenn es verdienstlich wäre, Beispiele zu häufen, wo eines für viele spricht. Es ist aber auch nicht zu leugnen, daſs diese Classe durch Miſsverstand und falsche Auslegung oft über ihre natürliche Ausdehnung von den Numismatikern noch erweitert worden ist. So ist z. B. der stossende Stier auf den Münzen von Thurium nicht eine Namenallegorie, wie Beger und Eckhel glauben, mit Beziehung auf das Griechische Θούριος kampfrüstig, sondern

(175) Clides beim Plinius H. N. l. V. 35. p. 285. Harduin, Κλεῖδες bei Strabo l. XIV. p. 682 und Andere. cf. Pellerin Recueil de Medailles. I. p. 38.

er hat, wie wir unten zeigen werden, eine ganz andere Bedeutung. Gleichwohl bleibt jener Kreis der bildlichen Allegorie immer noch gros genug, und dehnt sich auch über das Gebiet ältester Sprache und Namengebung aus. Sie ist aus mehreren Quellen abzuleiten. Vorerst aus der Noth, und da diese kein Gesetz kennt, so war natürlich auch der Charakter jener Bildersprache selten gesetzmäſsig. Wollte nämlich ein Zeitalter, das den Gebrauch der Schrift noch nicht kannte, eine denkwürdige That oder Begebenheit oder das Andenken eines ausgezeichneten Menschen der Nachwelt überliefern, so war zunächst die Wahl eines sprechenden Namens das Mittel der Erinnerung zu Hülfe zu kommen. Exempel finden sich in Menge, bei den Alten so wie bei neuern Schriftstellern, die uns von roheren Nationen Nachricht geben. Dies eine aus dem Homeros (176) mag uns hier genügen:

„Hektor nannte den Sohn Skamandrios, aber die Anderen
Nannten Astyanax ihn, denn allein schirmt Ilios Hektor."

Zuweilen gab der in solcher Absicht erfundene Name zu einem jener Bilder An-

(176) Iliad. VI. 401 nach Voſs. Mehrere Beispiele habe ich in Beziehung auf die Geschichtschreibung gegeben in der historischen Kunst der Griechen S. 52.

lafs, deren die alten Münzen so viele zeigen. Auch hier ein Beispiel statt vieler:

Der Heraklide Karanos, der nach einer Sage, mit einer Argivischen Colonie in Makedonien einen Wohnsitz suchte, bemächtigte sich der dortigen Stadt Ädessa, da bei einem starken Nebel eine Ziegenheerde in ihre Thore eingelassen wurde. Jetzt, im Besitz der Stadt, erinnerte er sich des Orakels, das ihm gesagt hatte, durch Ziegen werde er ein Reich finden, wandelte den Namen des Orts, zum bleibendem Gedächtnifs, in Ägae um, und die Stadt führte fortan die Ziege auf ihren Münzen (177). Doch bleibt es oft zweifelhaft, ob mehr die Noth, aus Mangel der Schrift, oder mehr die Denkart solche Namen und Namenallegorien erzeugte. So viel ist gewifs, dafs das Alterthum, auch nach Verbreitung der Schrift, aus Vorliebe zum bildlichen Ausdruck und aus Anhänglichkeit an hergebrachte heilige Sitte sie noch sehr häufig gebrauchte. Auch ist es bekannt, dafs Völker, die bereits in hoher Vorzeit zu beträchtlicher Cultur fortgeschritten waren, namentlich auch in Sprache und Schrift, dennoch gerne in ihre Namen eine Bedeutung legten, welches, nach der Bemerkung eines neueren

(177) Justini Histor. VII. 2. 7. Vellejus Paterc. I. 6. 5. Abbildungen gibt Pellerin Rec. T. I. pl. XXX. Αἰγαί, oder Αἰγειαι Ziegenstadt.

Gelehrten (178), bestimmt bei allen Namen in der Sanskritsprache der Fall ist. Endlich wählt auch die geschäftige Einbildungskraft, besonders morgenländischer Völker, die so gerne mit lebendigen Farben mahlt, und insbesondere die Leidenschaft, die recht stark zum Sinne sprechen will, solche sprechende Namen und die Anspielungen darauf. Die Sprüche der Hebräischen Propheten verweilen nicht selten in diesem Kreis. Wir wählen ein Beispiel, das uns die Abstammung eines Sinnbilds, eines Sinnspruchs und einer Anspielung auf einen bedeutenden Namen aus einer Wurzel zeigt. Der König Krösos drohet den Bewohnern von Lampsakos, er wolle, wenn sie einen Gefangenen nicht losliefsen, ihre Stadt gleich einer Fichte verderben (179). Es war eine Anspielung auf den alten Namen der Stadt, der von diesem Baume hergenommen war. Die Fichte galt aber auch späterhin noch als Sinnbild der Flucht und Zerstörung (180), und jene Dro-

(178) Langlés in Millin Magazin encyclop. 1807. Juillet, p. 23.

(179) Herodot. VI. 37. vergl. meine Historicor. antiquissimor. Fragmm. p. 108. Die Stadt hies Πιτυόεσσα, Fichtenstadt, und Griechisch mufste die Drohung so gefafst werden Πιτυόεσσαν πίτυος δίκην ἐκτρίψω.

(180) Artemidori Oneirocrit. II. 25. p. 183. Reiff. Es lagen hierbei vielleicht noch be-

hung eines mächtigen Königs ward Veranlassung zu einem Sinnspruch. Von Grund aus zerstören hies, wie eine Fichte ausrotten.

§. 48.

Zunächst möchte sich hier die Zeichenallegorie anschliefsen, eine sehr ausgebreitete Gattung, die von den einfachsten natürlichen Beziehungen an, bis an die Gränze des Rätchselhaften sich erstreckt. Es kommt hier Alles darauf an, in wie fern die Natur oder die Convention vorherrscht. Und auch diese hat wieder ihre grofse Abstufung, je nachdem das Conventionelle dem Natürlichen näher steht oder entfernter von ihm ist, und je nachdem es auf mehr oder minder bekannten Verhältnissen beruhet. Auch aus diesem Kreise bildlicher Darstellung liefert vorzüglich das griechische Alterthum Beispiele glücklicher Wahl und Erfindung.

So bemerkt Pausanias (181) dafs in einem Tempelbilde der Gratien, welches die erste mit der Rose, die mittlere mit dem Würfel, und die dritte mit dem Myrtenzweig zeigte, die Beziehung dieser Zeichen sehr leicht zu finden gewesen sey, indem Rose

sondere Meinungen zum Grunde; s. Gellius N. A. VIII. 4.

(181) Eliaca cap. 24.

und Myrte an das blühende Leben und an die Göttin der Schönheit erinnern, der Würfel aber an die Spiele der fröhlichen Jugend. An so natürlichen und gelungenen Erfindungen war, wie gesagt, die griechische Kunst ausserordentlich reich, und es ist unnöthig die Beispiele zu häufen. Jener Natürlichkeit solcher Zeichen kam in Fallen, wie der Bemerkte, auch die allgemeine Übereinkunft und das Herkömmliche zu Hülfe. Die Myrte z. B. war ein allbekanntes Attribut der Aphrodite, und der Sinn der Rose lag gleichfalls sehr nahe.

So sehr daher auch jenes Dämmernde zum Wesen des Symbols gehöret, so schliefst es sich doch, ja nur um desto mehr, gern an das Bekannte an, wodurch das Räthselhafte vermieden wird. Ein von Alters her geheiligter Glaube, eine allgemein herrschende Vorstellung hilft uns zur Entdeckung des Sinns eines gegebenen Zeichens. Zeit, Ort und Umstände sind die übrigen Hülfsmittel, deren sich ein weiser Künstler bedient. Durch die Umgebung, in die er sein Symbol hinstellt, und durch den Ort, den er wählt, sorgt er dafür, dafs die Seele erst auf die Ahnung und so allmählig weiter auf die Deutung des Sinnes geleitet werde. Jene Umgebung und Umstände bilden in ihrem Zusammenwirken den Context, woraus das Symbol, als ein seinem Wesen nach dunkler Redetheil nun schon klarer hervortritt, wenn anders der Beschauer dieselben Fähigkeiten mitbringt, die man von jedem Ausleger zu-

sammenhängender Rede fordert, ein natürliches richtiges Urtheil, einen hellen offenen Sinn und ein gebildetes und geübtes Auge. Die Hermeneutik der Bildersprache theilt mit der einer jeden menschlichen Sprache gleiche Grundgesetze. Wie aber jeder geordnete Vortrag, als eine Frucht reiferer Bildung, sich von dem hülflosen Stammeln des Kindes unterscheidet, so naturgemäſs auch das leztere heisen muſs: eben so müssen jene, wenn gleich natürlichen, doch äusserst rohen Zeichen barbarischer Völker, gewissermassen ein Stammeln in der Bildersprache genennt werden. Es sind Werke der Noth, und daher sind sie auch oft gesetzlos und räthselhaft. Neuere Reisebeschreiber haben es uns an Beispielen dieser Art nicht mangeln lassen, und Jeder wird sich eines und des andern entsinnen. Ich bleibe bei dem sinnbildlichen Geschenke stehen, das die Skythen dem Darios machten (182). Bei der Nothwendigkeit und Schwierigkeit sich zu verständigen war hier gewiſs die Wahl der Zeichen, des Vogels, der Ratze (Maus), des Frosches und der fünf Pfeile glücklich und auch natürlich genug. Aber da das allgemeine Conventionelle fehlte, und da die Zeichen doch zunächst aus dem engen Kreise der Wahrnehmung jenes rohen Volkes genommen waren,

(182) Herodot. IV. 126. seq. und etwas verschieden davon Pherekydes der Lerier bei Clem. Alex. Strom. I. V. p. 567.

so war es begreiflich, daſs sowohl der Sinn selbst als die specielle Beziehung einige Zeit zweifelhaft blieb. Eine sprechende Mimik oder andere erläuternde Umstände hätten hier den Sinn schneller aufgeschlossen. Doch auch dieser Art sinnbildlicher Bezeichnung bediente man sich, nach älterer Denkart, zuweilen alsdann, wenn man Willen und Absicht in Worten dabei erklärte. Der sinnliche Mensch liebt zu Aug' und Ohr zugleich zu sprechen, besonders wo er eine eindringliche Wirkung beabsichtigt. Die zwei Fränkischen Prinzen Childebert und Clotar wollten die Kinder ihres Bruders Chlodamir des Throns berauben. In dieser Absicht schicken sie zu ihrer Mutter, die jene Kinder erzog, einen Boten mit einer Scheere und mit einem bloſsen Schwerdt, und lassen ihr erklären, sie müſsten entweder ihr Haar oder ihr Leben verlieren (183). Die herkömmliche Sitte dieser Frankendynastie, in dem Haarschmuck ein Zeichen königlicher Würde zu erblicken, machte das Zeichen der Scheere auch ohne Erklärung verständlich, die aber doch der Bote, als neue Bekräftigung hinzufügen muſste.

(183) Gregorius Turon. Hist. Franc. l. III. cap. 18. Tunc Childebertus atque Chlotacharius miserunt Arcadium, cujus supra meminimus, ad Reginam, cum forcipe atque evaginato gladio. Qui veniens ostendit Reginae utraquedicens: Voluntatem tuam, o gloriosissima Regina, filii tui domini nostri expetunt, quid de pueris agendum censeas, utrum incisis crinibus eos vivere jubeas, an utrumque jugulari.

Je natürlicher und näher nun die Beziehung ist, in der das zum Ausdruck gewählte Bild mit dem zu bezeichnenden Gegenstand steht, desto weniger ist Dunkelheit und Vieldeutigkeit zu befürchten, besonders, wenn jene Beziehung allgemein bekannt ist, oder unter Gebildeten doch als bekannt vorausgesetzt werden darf. Das Krokodill z. B. erinnert jeden einigermassen Unterrichteten sogleich an Ägypten, und insbesondere an den Nil, dessen Bewohner jenes Thier ist. Erscheint daher ein Flufsgott mit diesem Thiere, als Attribut, wer zweifelt noch einen Augenblick, dafs er einen Nilus sehe? Dasselbe gilt von dem Nil mit der Sphinx. Das sind Symbole, die auch jetzt noch Jedem verständlich sprechen. Weniger ist dies bei solchen der Fall, deren Beziehungen den Alten geläufiger waren. Hierhin möchten wir die auf Münzen, besonders des Kaiser Hadrianus, so häufige weibliche Figur mit dem Skorpion in der Hand, oder mit der Elephantenhaut, als Kopfbedeckung, rechnen, ein den Römern bekanntes Bild von Africa.

Zuweilen traf bei den sinnbildlichen Zeichen der Alten die allgemeine Bekanntschaft eines natürlichen Verhältnisses und eines historischen Umstandes aufs glücklichste zusammen, und konnte auf diese Weise nie seinen Zweck verfehlen. Jeder Grieche, der eine Münze mit dem Kopf des Jupiter Ammon und mit der Laserpiz-Pflanze sah, wufste, ohne Inschrift zu besehen, dafs er eine Münze von Kyrene in Händen habe. Das dorti-

ge Ammonium war weltberühmt, und dass in Cyrenaica diese Staude einheimisch sey, allgemein bekannt (184). Der Palmbaum hingegen, auch nicht ungewöhnlich auf Münzen jenes Griechisch - afrikanischen Staats, bedurfte schon bestimmter Inschrift, weil er als Zeichen von Phönicien, Arabien und anderen Ländern, die ihn trugen, auf Münzen vorkam.

So wie hier mit der Erweiterung des Beziehungskreises die Klarheit stuffenweis abnimmt, so kann ein zu enger Kreis des Bildlichen zum Räthselhaften führen. Wir reden hier von solchen Sinnbildern, wozu nur wenige Menschen, die eine Zunft oder Gesellschaft für sich bilden, in dieser Gesellschaft selbst den Schlüssel finden können, oder solche, die auf individueller An-

(184) Von dieser Pflanze, die die Griechen σίλφιον, die Römer Silphium und laserpitium nannten, gibt Theophrastus Hist. plant. l. VI. cap. 3. und dessen Ausleger Bodäus a Stapel eine genaue Beschreibung, wozu in der Ausgabe von Bodäus einige Abbildungen nach der Natur hinzugefügt worden; cf. Plin. H. N. l. XIX. 3. sect. 15. Schöne Abbildungen der Münzen von Kyrene mit diesem Bilde liefern Spanheim de Us. et P. N. I. 293 seqq. besonders Pellerin Rec. III. pl. LXXXVI. Jene Pflanze war der Landschaft Cyranaica eben so eigenthümlich, als der Lotus Ägypten. Der Palmbaum auf Münzen von Kyrene ist ebenfalls häufig; s. Pellerin l. l.

sicht, oder auf eigensinniger Wahl des Einzelnen beruhen. Hier wird das Dargestellte der allgemeinen Sphäre menschlichen Wissens und Denkens entrückt, und die Bildersprache artet, wie ein geistvoller Schriftsteller stark, aber wahr sagt (185), endlich in ein Analogon von Zigeunersprache aus. Sollten bestimmte Stände oder individuelle Verhältnisse deutlich und gefällig angedeutet werden, so muſs es durch Zeichen geschehen, die man, als allgemein verständlich, menschliche Zeichen nennen kann. Wir entlehnen von dem genannten Schriftsteller ein Beispiel dieser guten Art. Es ist das Sinnbild des Ankers und der Garben auf dem Siegel eines Unbekannten, wodurch Hoffnung und Frucht, Bemühen und Erwerb treffend versinnlicht wird.

§. 49.

Daſs die Alten auch dem Stoff ihrer Bildwerke eine allegorische Bedeutung gegeben haben, versichern mehrere Schriftsteller. So war z. B. nach Pausanias Bericht (186), ein Schnitzbild der Aphrodite zu Temnos, dessen Errichtung man dem Pelops zuschrieb, aus einem weiblichen Myrtenbaum gemacht.

(185) Meyer zu Winkelmanns Versuch einer Allegorie S. 741.

(186) Eliaca cap. 13.

Man hatte auf der Insel Naxos ein Bacchusbild von dem Holze des Weinstocks, anderer Exempel nicht zu gedenken, wobei die Beabsichtigung einer solchen Anspielung zweifelhafter ist. Auch scheinen selbst die beglaubigten Fälle dieser Art entweder der alten noch rohen Kunst anzugehören, oder einer Zeit, die schon wieder das Dunkle der bildlichen Anspielungen liebte. Das Innere des Materials wird auch um so weniger beachtet werden, je mehr das Verdienst der Form den Geist des Beschauers beschäftigt. In der Architektur, die durch grössere Massen wirkt, könnte vielleicht die allegorische Wahl des Stoffs von grösserem Einflusse seyn. Gewisser aber und häufiger allegorisirte die Baukunst der Alten und Neuern durch die Form. Daſs diese Gattung im alten Ägypten besonders beliebt gewesen, ist bekannt, und wenn man auf die Beschreibung achtet, die Herodotos von der inneren Einrichtung des Ägyptischen Labyrinths gibt, so wird man die Meinung vielleicht immer noch am wahrscheinlichsten finden, daſs es eine architektonische Darstellung des Thierkreises gewesen sey. Auch das älteste Griechenland hatte seine Labyrinthe, so wie ihm auch fernerhin die allegorische Baukunst nicht fremd war. Man rechnet dahin den achtseitigen Thurm der Winde in Athen, dessen acht Seiten genau nach der Richtung der Winde gekehrt standen. Selbst das Römische Pantheon setzt man in diese Classe. Dass die Gothische Baukunst aber besonders

den symbolischen Ausdruck liebte, sowohl im Ganzen der Gebäude, wie in der Kreuzform, in den Gewölben und in den Himmelanstrebenden Thürmen der Christlichen Kirchen, als auch in den einzelnen Bauornamenten, ist von mehrern Schriftstellern und besonders neulich scharfsinnig ausgeführt worden. (*)

Welchen Gebrauch die Alten von der Farbe in der Symbolik gemacht, kann jetzt, wegen des fast allgemeinen Untergangs ihrer Mahlereien nur noch vermuthet werden. Doch läfst es sich im Voraus erwarten, dafs ihre symbolische Denkart, besonders unter dem Einflufs Künstlerischer Weisheit, auch dieses Mittel nicht verschmäht haben werde. Die Griechen, der Natur näher als wir, und unter einem freundlichen Himmel lebend, beobachteten gewiss genau, welche Wirkung die verschiedenen Töne des Lichts und das mannigfaltige Farbenspiel in der Natur auf das Gemüth hervorbringen. Mehrere Beschreibungen von Gemählden bei Philostratos lassen uns nicht zweifeln, dafs auch Licht und Farbe mit tiefer Bedeutung und sinnvoller Beziehung von ihnen gebraucht waren. Dürfen wir uns selbst eines allegori-

(*) Ich erinnere an die vielleicht weniger bekannt gewordenen Bemerkungen von A. A. E. Schleiermacher in seiner inhaltsreichen Geschichte Theoderichs des Grofsen S. 301 f. des Rheinischen Taschenbuchs. Darmstadt 1810.

schen Ausdrucks bedienen, so mufste das gleichsam verkörperte Licht dem Symbol, als der verkörperten Idee, vorzüglich befreundet seyn und ihr zum vielfachen, zarten Ausdruck dienen. Um auch aus dieser Gattung Beispiele zu geben, wollen wir zu den Bemerkungen Winkelmanns und seines einsichtsvollen Herausgebers im sechsten Capitel des Versuchs über die Allegorie einige Zusätze und Bemerkungen liefern. Wir gehen von den Gemählden aus. Bei Philostratos, und in einem Herculanischen Gemählde (187) hat Bacchus ein rothes Gewand, das ihm auch eine Inschrift beilegt. Winkelmann bezieht dies auf die Farbe des Weins. Vielleicht führt uns aber die Bemerkung des im ersten Gemählde dargestellten Moments und eine Erinnerung an andere Bilder jenes Gottes auf eine andere Deutung. Bei Philostratos kommt Dionysos eben bei der Ariadne an. Es ist der siegreiche Bacchus in der vollen Glorie seines Siegs. Sollte vielleicht diese Herrlichkeit des Triumphs durch das volle brennende Colorit des Purpurs angedeutet werden? Dafür spricht Mehreres. Vorerst die alte Sitte, nach der man die Schnitzbilder dieses Gottes, aber nicht dieses Gottes allein, sondern auch anderer, besonders der Naturgottheiten des Pan, des Priapos, der Satyrn, ja, nach Plutarchos gar, die Bil-

(187) Philostrati Imagg. I. 786. Pitture d'Ercolano Tom. II. Tab. 13. 16. Dorville ad Chariton. p. 385.

der aller Götter roth anmahlte. (188) Durch diese rohe grelle Farbengebung wollte man vermuthlich das volle Leben der Natur, und, wenn die Sitte wirklich so allgemein war, wie Plutarchos versichert, vielleicht zuweilen die glorreichen herrlichen Olympier recht kenntlich machen. Darauf führt auch der Gegensatz. Der unterirdische Osiris, den Herodotos ausdrücklich Dionysos nennt, der Ägyptier aber unter dem Namen des Serapis früh verehrte, ward als König des Todtenreichs mit schwarzer Farbe angemahlt (189).

Doch welche Beziehung auch jene Mahler gedacht haben mögen, die alte Sculptur wählte, nach ausdrücklichen Zeugnissen, die Farbe des Gesteins zuweilen in allegorischer Absicht. Die Memnonsbilder waren, nach Philostratos (190), aus schwarzem Steine gearbeitet, worin Manche eine Anspielung auf den Äthiopier finden wollten. Dies erinnert an eine Stelle des Pausanias, wo die-

(188) Pausan. VII. 26. VIII. 39. Plutarch. Quaest. Rom. 98.

(189) Clement. Alexandr. Protrept. p. 42. Auch scheint man andern Gottheiten in ähnlicher Beziehung die schwarze Farbe gegeben zu haben. Euseb. Praepar. Evang. III. 41.

(190) Vita Apollonii l. VI. c. 3. Tzetzes Chiliad. VI. hist. 64. dagegen nennt hier den Pyrropoecilos. Dies wäre also der Syenit s. Plinius H. N. XXXVI. 13.

ser vielgereiste Mann ausdrücklich versichert, die Flufsgötter seyen von den Alten insgemein aus weissem Marmor gebildet worden, nur zu den Bildsäulen des Nilus habe man schwarzes Gestein gewählt, zur Erinnerung an seinen Äthiopischen Ursprung (191); eine Beobachtung, die man neuerlich noch auf eine Nilbüste von schwarzem Marmor in dem Museum Napoléon angewendet hat. Die dunkelblaue Farbe wird von den Indiern bezüglich auf das Wasser, als das Grundelement nach ihrer Kosmogonie, gebraucht. Daher gab man diese Farbe dem Narajan, als dem ersten Beweger der Urgewässer. In der grofsen Cisterne zu Catmandu, der Hauptstadt von Nepal, befindet sich ein grofses wohl proportionirtes Bild von blauem Marmor, in zurückgelehnter Stellung, das den schaffenden Narajan auf dem Wasser schwimmend darstellt (192).

Die neuere Mahlerei hat die Wahl der Farben oft sehr Bedeutungsvoll angewendet. So verschränkt auch, nach der Bemerkung eines Kunstrichters, der Kreis seyn mag, in welchem die vollständig allegorische Wirkung der Farben anwendbar ist, so haben doch auch dieses Wenige gute Künstler mit reinem Sinn aufgefafst, und weise benutzt.

(191) Arcad. cap. 24.

(192) Jones Asiatische Abhandlungen I. S. 225 f.

Die weiſse Lilie, zwischen Maria und Joseph aus der Erde erwachsend, bezeichnet schon durch die Farbe die Reinheit dieses Verhältnisses, wenn anders diese Dichteridee von einem Künstler wirklich gebraucht worden ist. Daſs aber Maria als Himmelskönigin das blaue Gewand hat, scheint eine unabänderliche Convention sinnvoller Mahlerei geworden zu seyn. Auch in dieser Hinsicht gewähren uns die altdeutschen Gemählde (193) aus dem 14 und 15ten Jahrhundert, welche der Sorgfalt einiger einsichtsvollen Kunstfreunde ihre Erhaltung und erste Würdigung verdanken, eine freundliche Erinnerung. In der Farbe der Gewänder heiliger Personen, besonders der oft vorkommenden Apostel, zeigen sich Spuren allegorischer Bedeutung, die der natürliche Sinn dieser altdeutschen Künstler eben so ungezwungen als sicher zu erreichen wuſste.

§. 50.

Gibt die geschickte Anwendung der Farbe oft glückliche Allegorien, weil letztere allgemein verständlich zum Auge spricht, so muſs dies in noch höherem Grade von dem allegorischen Gebrauch der Handlungen gelten. Dieses Feld war bei den Alten von

(193) In der Sammlung der Herrn Boisserés und Bertram zu Cölln.

ausserordentlichem Umfang. Beruhte doch ein grofser Theil ihrer Religionsübung darauf. Aber auch sonst im öffentlichen wie im Privatleben, bediente sich das Alterthum häufig dieses Ausdrucks. Es findet daher hier mehr noch als bei anderen Arten eine mannigfaltige Abstuffung statt. Die Kunstlehre, ihren eignen Gesetzen getreu, weiset natürlich denjenigen symbolischen und allegorischen Handlungen den ersten Rang an, die, weil sie der Beihülfe conventioneller Zeichen nicht bedürfen, sondern durch sich selbst sprechen, am reinsten und selbständigsten erscheinen. Doch wollen wir hier einige Vorstuffen mitbemerken, weil sie sehr charakteristische Zeichen alter Denkart sind, und dann Einiges auszeichnen, was sich auf Denkmahlen als vorzüglich rein bewähret. Zuvörderst war die allegorische Handlung im Orient häufig Gehülfin oder Stellvertreterin der öffentlichen Rede, besonders in wichtigen Lagen, wo schnelle eindringliche Wirkung nöthig war. Beispiele finden sich in den hebräischen Propheten. So zerbricht Jeremias, auf Befehl des Jehova, ein irdenes Gefäfs vor dem gangen Israëlitischen Volke, um das bevorstehende Schicksal von Jerusalem zu bezeichnen. Hierher gehört auch das auf den Nacken dieses Propheten gelegte Joch. Bei den alten Römern warf der Pater patratus, zur Kriegsankündigung, an der Gränze einen Spies ins feindliche Gebiet, und um eine Regel der Staatsklugheit recht lebendig zu machen, rupfte einst Thrasybulos die hervorragenden Ähren

aus (194). Hierher gehört auch die sinnbildliche Ermahnung, durch die Herakleitos vom Rednerstuhl herab seine Mitbürger zur Eintracht stimmen wollte. Er füllte einen Becher mit Wasser, mischte Mehl und Poley damit, und trank ihn, ohne weiter ein Wort zu sagen, vor der Versammlung aus, die aber aus altem Gebrauch die Bedeutung dieses Mischtranks und den ethischen und politischen Sinn dieses Trinkens kannte. In dem ganzen Alterthume waren die höchsten Ahnungen des Menschen und seine wichtigsten Erinnerungen durch symbolische und allegorische Handlungen versinnlicht. Die ältesten Feste, was waren sie anders, als die in Handlung verwandelten Jahresepochen, nebst dem Angedenken an die grofsen Wohlthaten des Ackerbaues und der Cultur. Es war ein heiliges Jahr, verkörpert durch einen Kreis allegorischer Handlungen: zuweilen mochten diese, in Ermangelung der Schrift, die Stelle geschriebener Annalen vertreten. Jedoch auch bei schreibenden Völkern, (man erinnere sich nur an das Lampenfest zu Saïs) und nach späterer Einführung der Schrift, aus Anhänglichkeit ans Alte, bleibt die Sitte, die

(194) Die Beispiele sind aus folgenden Stellen genommen: Jerem. 19 und 28; Herodot. V. 92. 6.

(195) Plutarch. de garrulit. p. 58. wonach die Mäfsigkeit empfohlen werden sollte.

wichtigsten Momente des Glaubens und Wissens durch Handlungen zu befestigen. Doch ward hier die göttesdienstliche Mimik durch mehr oder weniger reichen Tempelapparat unterstützt. Der Oberpriester stellte gewöhnlich die Gottheit des Ortes selber vor, wie dann z. B. bei den Pheneaten der Priester mit der Maske der Demeter, welche das ganze Jahr über, unter einem heiligen Steine lag, am Jahresfeste der Göttin sein Gesicht bedeckte (196). Solche Maskenzüge waren ein wesentlicher Theil des altgriechischen Geheimdienstes. Die Campanischen oder Nolanischen Vasen, so wie die von mehreren andern Städten Grosgriechenlands, zeigen uns in ihren Mahlereien noch jetzt das Schauspiel solcher maskirten Tempelfiguren, aus deren Mimik das alte Drama erwuchs.

§. 51.

Jene festlichen Handlungen gehören zu den Allegorien gemischter Form. Zeichen und Attribute mancherlei Art unterstützten

(196) Pausan. Arcad. cap. 15; welche Stelle auch deswegen bemerkenswerth ist, weil neben der Maske alter Schrift oder alter Charaktere gedacht wird, die in demselben Petroma (heiligen Steine) lagen. Charaktere, auf bleiernen Tafeln geschrieben, gehörten auch zum Tempel-Apparat alter Gottheiten in Messene, siehe Ibid. Messeniaca cap. 20. 26. 27.

die gottesdienstliche Mimik, der durch Masken und Anzug noch bestimmtere Beziehung gegeben wurde und nebenbei erhielt ja gewöhnlich durch Schrift und Belehrung, die man den Eingeweihten mittheilte, alles Übrige seine befriedigende Auflösung. Dadurch sorgte die Religion für die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Die Kunst, der solche Zwecke fremd sind, fordert vor Allem, daſs jede Allegorie und also auch die allegorische Handlung durch sich selbst spreche, und der beihelfenden Zeichen immer mehr entbehren lerne. Von diesem Mehr oder Weniger liefert die Griechische Kunst zahlreiche Beweise. Wir wählen kürzlich einige zur Erläuterung aus.

So hatte z. B. die zu Smyrna verehrte Nemesis Flügel (197), als Anspielung auf die Schnelligkeit, womit diese Göttin den Übermüthigen ereilet, die Rhamnusische hatte keine Flügel. Nemesis hatte häufig das Rad, als Zeichen des Umschwungs, wodurch sie das ungemessene Glück des Stolzen wieder ins Gleichgewicht bringt, wie denn auch die Sphinx mit dem Rade das verborgene Walten der die sittliche Harmonie befördernden Nemesis bedeutete. Sie hatte ferner das Maaſs oder Richtscheit z. B. auf Münzen der Smyrnäer (198). So hatte sie auch als Attribut

(197) Pausan Attic. I. 33.

(198) Bei Liebe Gotha numaria p. 282, wo die beiden Nemeses erscheinen, die zu Smyrna

den Zaum, weil sie die ungebändigten Begierden zügelt, und die Schleuder, weil sie auch in der Ferne erreicht. Aber auch ohne alle diese Attribute, blos durch eine sinnvoll gewählte Mimik verstand die Griechische Kunst die hohe Göttinn des sittlichen Maafses kenntlich zu machen. Wenn auch die nothwendig gewordene Ergänzung an der marmornen Bildsäule der Nemesis (199), welche Winkelmann erläutert hat, nicht entscheidend darüber urtheilen lässet, ob dies bei dieser der Fall gewesen, so erscheinet sie doch hier ohne alle die angegebenen Attribute. Durch einen sprechenden Gest gibt sie sich als Göttin des Maafses zu erkennen, indem sie mit der linken Hand ihr Gewand gegen die Brust heraufhebt und dadurch mit ihrem Arm das Maafs abbildet, das die Griechen die Elle nannten. Dieser Zug und das Neigen ihres Kopfs, das ihr sonst beigelegt wird, und worin man bald Selbstprüfung und Bescheidenheit, bald den Blick ins Verborgene und das ernste Nachdenken erkennen will, geben

verehrt wurden. Herder hat mit Recht auf diese Münze aufmerksam gemacht, um gegen Winkelmann zu beweisen, dafs Nemesis zuweilen wirklich das Maafs als Attribut führe s. Zerstr. Blätter II. S. 237. Wir haben die Münze auf den beigefügten Kupfertafeln mitgetheilt.

(199) Aus der Villa Albani, s. Winkelmann monumenti inediti I. N°. 21.

ohne alle weitere Zeichen die wesentlichen Eigenschaften jener Gottheit zu erkennen, und sagen uns im Bilde, was der Dichter (200) in folgenden zwei Versen sagt:

„Und missest stets am Maaſs der Sterblichen Leben ab
Und blickest zum Busen hinunter mit immer ernstem Blick.“

Durch unzählige Züge dieser Art lieſse sich beweisen, wie der Grieche in eine allegorische Handlung eine groſse Bedeutung zu legen wuſste. Wir erinnern noch an einige. Helios, als Sonnengott, ist bald durch das Viergespann, bald durch andere Attribute kenntlich genug. Die bestimmte Idee, aufgehende Sonne, wird durch die Handlung erreicht, in den die Kunst den Sonnengott versetzt. So erscheint er auf einer schönen Münze des M. Aurelius von Nicaea in Bithynien, nackt, auf einer Quadriga die Wolken herauffahrend, oben der Zodiakus, unten die Tellus mit Füllhorn und Ährenbüschel (201). Daſs aber die Griechen auch feinere Beziehungen und zartere Eigenschaften des Geistes und Herzens durch sprechen-

(200) Mesomedes in dem Hymnus auf die Nemesis, in der griechischen Anthologie II. 292, welchen Herder a. a. O. übersetzt gegeben hat.

(201) Abgebildet und erläutert bei Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. p. 497.

de Mimik oder durch Handlung anzudeuten verstanden, beweiset eine ganze Reihe von Denkmahlen nebst zahlreichen Nachrichten der Alten. Selbst abstrakte Begriffe wurden zuweilen durch Handlung verkörpert. So traten die Horen und die Ädo, welche nebst der Fama bei den Athenern Altäre hatten (202), lebendig vor das Auge. Die Tänze der Horen sind bekannt. Das zuletzt genannte Wesen wurde ebenfalls durch einen ganz einfachen Gest in der Kunst versinnlicht. Da dieses Beispiel zugleich zeigt, wie glücklich der helle Blick der Griechen die Natur beobachtete, und wie sicher die Künstler dieser Nation zum Ziele trafen, will ich die Erzählung des Berichterstatters mittheilen (203): Die Bildsäule der Ädo (Schaamhaftigkeit) stehet etwa dreiſsig Stadien vor der Stadt (Therapne). Sie soll von Ikarios errichtet und aus folgendem Anlaſs verfertigt seyn. Als Ikarios die Penelope dem Odysseus zur Gemahlin gab: suchte er ihn zu bewegen, daſs er sich in Lakedaemon wohnhaft niederlassen möchte. Weil er dies nicht erlangen konnte, bat er seine Tochter inständig dort zu bleiben. Da sie aber gleichwohl die Reise nach Ithaka antrat, so folgte er zu Wagen und hielt mit Bitten an. Odysseus geduldete sich eine Zeitlang, endlich erklärte er der Penelope,

(202) Pausan. Attica cap. 17.

(203) Laconica cap. 20. zu Ende.

sie möchte ihm entweder freiwillig folgen, oder lieber wieder mit dem Vater zurück nach Lakedaemon gehen: Sie soll hierauf kein Wort gesprochen, sondern auf die Frage ihr Gesicht mit ihrem Schleier verhüllet haben. Ikarios sahe wohl, sie wolle mit Odysseus ziehen, und entlies sie; weihete darauf die Bildsäule der Ädo (Schaamhaftigkeit); denn auf jener Stelle, sagen sie, habe sich Penelope verhüllet.“ Soweit Pausanias. Wie nun jenes Bild gedacht und ausgeführt worden, bedarf keiner weitern Frage. Die Münzen des Alterthums zeigen uns diese Ädo noch, als eine jugendliche Gestalt, die einen Schleier vor das Gesicht zieht. — So einfache Mittel wählte die griechische Kunst um die Regungen des Gemüthes zu bezeichnen. Und von diesem Punkt der symbolischen und allegorischen Handlung hat sie nur noch einen Schritt zu thun, um das Höchste zu erreichen.

§. 52.

Es ist dieses die Stufe, worauf die Menschengestalt als Ausdruck der höchsten Begriffe erscheint. Wir wollen die Hauptbedingungen andeuten, unter denen diese Vollkommenheit erreicht werden konnte. Zuvörderst möchten wir die Handlung selbst nennen, freilich im weitesten Sinn, in welchem wir dieses Wort so eben genommen haben. Ein Blick auf das Entgegengesetzte wird dies deutlich machen. Die Gottheiten

der Indier und anderer Bewohner des höheren Asiens sind mehrentheils in sitzender oder liegender Stellung abgebildet und in jener Ruhe, welche die Denkart dieser Völker als etwas seeliges betrachtete. Der climatische Anlafs liegt nahe; dafs aber der künstlerische Ausdruck der Gottheiten anderer Vorstellungen und Sitten bedarf, um zum Höchsten zu gelangen, leidet eben so wenig Zweifel. Ein anderes Hindernifs, das jenen Völkern im Wege stand, ist jenes Verhüllen der Gottheiten, jener Prunk mit kostbaren Gewändern, jenes Überladen mit Kronen, Kopfbinden, Ohrgehängen, Armbändern, und Fufsbedeckungen, woran dann zahlreiche kostbare Edelsteine glänzen. Die Griechen blieben vor dieser Prachtliebe schon durch ihre geringeren Mittel bewahrt, und wenn sie in ältester Zeit selbst Vieles verhüllten, wie denn erst späterhin der Schurz an den Kämpfern zu Olympia verschwand (204), so machten sie nachher doch das Urtheil über die Zulässigkeit des Nakten zu einem entscheidenden Merkmahl, wodurch sie sich von den Barbaren trennten. Diese und andere Spuren und eine ausdrückliche Stelle des Platon (205) lassen uns nicht zweifeln, dafs die ältere Sitte der Griechen hierin mit der Asiatischen übereinkam. Herodotos aber, da

(204) Thucyd. I. 6.

(205) Plato de republ. I. V. p. 452. C.

er eine auf jenes Barbarenurtheil gegründete Geschichte erzählt, fand schon zur Erläuterung den Zusatz nöthig, daſs bei den Nichtgriechen auch selbst der Mann nicht nackt gesehen werden dürfe (206). Der Vorfall hatte sich am Lydischen Hofe ereignet, und Philostratos nimmt gerade von einem Gemählde, das den Lydier Pelops darstellte, Anlaſs zu der allgemeinen Bemerkung, daſs die Lydier und alle im höheren Asien wohnenden Barbaren, indem sie die Schönheit in kostbaren Kleidungen verstecken, sich in diesen Gewändern hervorzuthun suchen, statt sich in Darstellung der Natur hervorzuthun (207).

(206) Herodot. I. 8 und 10. Plutarchos' Conjug. Praecept. p. 458. Wyttenb. wendet diese Stelle auf das Verhältniſs zwischen Mann und Frau an, sein Tadel trifft also den Geschichtschreiber nicht. Besseren Gebrauch macht er von jener Stelle de Auditione pag. 37. — Wenn Upton ad Dionys. de Compos. p. 43 ed. Schäfer vermuthen will, Herodotos habe jene Stelle der Pythagoreerin Theano (s. Diogen. Laërt. VIII. 43.) abgeborgt, so muſs eben so wenig vergessen werden, daſs der Geschichtschreiber diese Bemerkung in einem ganz andern Verhältniſs aussprechen läſst, als das wäre, wovon Theano redete. Ich behalte eine ausführlichere Betrachtung dieser Ansicht der Alten, wozu ich mehrere Belege gesammelt habe, einer andern Gelegenheit vor.

(207) Philostrat. Imagg. I. 30. fin.

Hiermit ist die Scheidewand bezeichnet, die jene Nationen auf immer von der höchsten Schönheit in der Kunst entfernte. Ein anderes Hindernifs lag im Ungemäfsigten. Das Götterbild sollte ein Inbegriff aller möglichen Beziehungen seyn, die man bei seinem Begriffe denken mochte, es sollte Alles ausdrücken, was eine inhaltsreiche Theologie von dem göttlichen Wesen aussagte. In den Symbolen der grofsen Götter sollte besonders das Weltall in seinen Elementen und Hauptheilen körperlich angedeutet werden. Daraus mufsten einmal vielgliederige Gottheiten entstehen, da man in der Vermehrung der wichtigsten Körpertheile eine besondere Bedeutung suchte. In diese Classe gehören die vielköpfigen und vielarmigen Götterbilder Indiens, die Diana zu Ephesos mit ihren vielen Brüsten, der Janus der Mittelitalischen Völker, den man mit vier, häufiger mit zwei Gesichtern bildete, und ähnliche Gebilde in alten griechischen Tempeln, wie z. B. der dreiäugige Zeus Patreus zu Larissa, den die Griechen, nach der Sage, von Troja mitgebracht hatten, und dessen drei Augen auf die Oberaufsicht über Himmel, Erde und Meer gedeutet wurden (208). Nicht weniger ward in der Häufung der Attribute das Bedeutende gesucht. Die auch

(208) Pausan. Corinth. cap. 24.

bereits von Winkelmann (209) bestrittene Behauptung Gori's, dafs die ältesten Götterbilder keine Attribute gehabt hätten, ist so wenig wahrscheinlich, dafs man vielmehr in der Vorliebe zu diesen Zeichen einen der charakteristischen Züge des höheren Alterthums erkennt; nicht zu gedenken, dafs in einigen Fällen das Zeichen früher da gewesen ist, als die damit bezeichnete Gottheit, wie wir an einem andern Ort von den heiligen Krügen und den daraus entstandenen Kruggöttern dargethan haben. Auch hier bietet die barbarische Tempelsymbolik zahlreiche Beispiele dar. Ich erinnere vorzüglich an die Beschreibung, die Bardesanes und nach ihm Porphyrios (210) von einem Bilde des Brahma gibt. Dieser Weltschöpfer war nicht allein als Hermaphrodit vorgestellt, sondern auch mit einer Überhäufung von Attributen. Auf seiner rechten Seite sah man die Sonne, auf der linken den Mond, an den beiden kreuzweis ausgestreckten Armen eine grofse Anzahl von Engeln (Sternen, Pflanzen) und die Theile der Welt, nämlich Himmel, Ber-

(209) Versuch einer Allegorie S. 451. neue Ausg.

(210) de Styge ap. Stob. Eclog. phys. I. 4. p. 146. Heeren, verglichen Paullini a S. Bartholomaeo Systema Bramahnicum p. 27. Ich bin der alten Lesart gefolgt καὶ ποταμὸν καὶ ὠκεανὸν, welche mehr im Geiste der Indischen Religion gedacht ist, als die neue.

ge, Meer, der Flufs (Ganges), der Ocean, Pflanzen, Thiere und die ganze Natur. Dieser Charakter der Ungenügsamkeit in den Darstellungen des Göttlichen ist vielen andern Völkern mehr oder weniger eigen, und von mehreren Wesen des Vorderasiatischen Cultus, wie von der genannten Ephesischen Artemis, von der Cybele und andern läfst sich ohngefähr dasselbe sagen. Sie finden sich am häufigsten bei solchen Völkern, die die Tempelbilder mehr als Erinnerungen an das Unendliche betrachten, dessen Wesen selbst nur Gegenstand des reinen Denkens seyn kann. Die Fülle der Gottheit und die unergründliche Tiefe, die der Verstand, je länger er darüber nachdenkt, immer mehr entdeckt, soll hier durch eine Fülle von Zeichen angedeutet werden, und der Anblick derselben soll den Glaubigen nur erinnern, dafs, ob man auch noch so viele Bilder häufe, der Vollgehalt des unendlichen Wesens dennoch nicht erschöpft werden könne. Diese Vielheit im Bildlichen, oder, wie es der Grieche glücklicher nennt, dieses πολυσήμαντον, findet sich in jenen Anrufungen an die Gottheit bei Indiern und bei Griechen, welche das Unendliche anzudeuten versuchen. In Orphischen Hymnen, worin die Göttliche Einheit als ein körperliches Ganzes erscheint, sehen wir dasselbe Bestreben durch die Rede das zu bezeichnen, was dort das überladene Tempelidol bezeichnen sollte. Daher jenes Anhäufen der Namen, wodurch die vom Göttlichen erfüllte Seele, das Unaussprechliche auszu-

sprechen vergebens bemüht ist. Es ist in diesen Liedern ein nie auszugleichender Zwiespalt zwischen Inhalt und Form. Der Gedanke hat sich zum Schrankenlosen erhoben, und das Wort will es doch in bildlicher Gestalt begränzen. Überhaupt bedurfte die Geheimlehre vieler Zeichen, die um so willkommner waren, je dunkler und bedeutsamer. Wir würden deutlichere Vorstellungen von den Symbolen des Geheimdienstes der Griechen haben, hätte nicht gerade das Gelübde den unterrichtetsten Schriftstellern den Mund verschlossen. So erfahren wir z. B. vom Pausanias nur, dafs das Bild der Τελετή (der Weihe) neben der Bildsäule des Orpheus stand, nicht aber, wie es beschaffen war (211). Doch wissen wir aus den Beschreibungen der mystischen Aufzüge und Gebräuche so viel, dafs man einzig das Beziehungsreiche und Bedeutsame suchte, mit gänzlicher Nichtachtung des Schönen. Es genügt uns hier, an den Phallos zu erinnern, ein Zeichen, das ja selbst aus dem Kreise des eigentlich Symbolischen heraustrat, und mehr einer rohen Kyriologie angehörte; und doch wie allgemein war nicht sein religiöser Gebrauch, wie heilig seine Bedeutung! Selbst in Attika behielt der Eleusinische Ceresdienst, obgleich gewifs der gebildetste unter seines gleichen, gar Vieles bei, was bei höchster Roheit der Form

(211) Boeotica cap. 30. 3.

nur im Vollgehalt seines Wesens, d. h. in allegorischer Erinnerung an die Geheimnisse des Glaubens sein Verdienst suchte.

§. 53.

Dort blieb man aus Vorsatz bei dem Alten, während die öffentliche Bildnerei der Griechen ein ganz neues Gebiet eröffnet hatte. Hier hatte man sich das Schöne zum Ziel gesetzt, und es stuffenweis glücklich erreicht. Einige bereits oben angedeutete Umstände, und viele andere Anlässe, Clima, Erziehung, Gymnastik, freie Verfassung und Nationalspiele, so wie das groſse Ansehen des Homeros, der die nach Griechischer Denkart personificirten Naturkräfte, die Götter, am glücklichsten menschenähnlich dargestellt hatte — Ursachen, die bereits von Andern und besonders von Winkelmann mit Scharfsinn entwickelt worden sind — führten den Griechen auf diesen Weg. Doch nur allmählig konnte er auf diesem Wege fortschreiten. Die ersten Versuche waren dem Fremden ähnlicher, obgleich, wie bemerkt, nicht in barbarischer Pracht, doch in dem Harten und Ungefälligern. Was man von jenem Palladium erzählte, daſs es zusammengefügte Füſse gehabt (212), dasselbe oder ähnliches bemerkte

(212) Apollodor. III. 12. 3. So erscheint es auch noch auf Münzen von Troja, s. Heyne ad. h. l. und Millins Anmerkung zu

man von einigen alten Bildern Griechischer Tempel, z. B. von der Minerva zu Priene, und von der Attischen Ilithyia (213). Auch in Gewändern und Faltenwurf herrschte damals noch das Gerade und Eckige vor, wie selbst noch alte Überbleibsel von Sculpturen zeigen. Die Nachricht des Pausanias, daſs alle Griechen der ältesten Zeit unbearbeitete Steine statt der Götter verehrt hätten, wie man dann zu Pharae in Achaja dreiſsig dergleichen zeigte (214), macht es sehr begreiflich, daſs die ältesten Gottheiten einander sehr ähnlich gewesen, wobei also die hinzugefügten Attribute die einzigen Unterscheidungszeichen abgaben. Bei dem fernern Fortschreiten gelang es zuerst den Ausdruck zu erreichen, wobei das Seltsame und Furchtbare noch nicht vermieden ward (215). Weitere Bemühung im Ausdrucksvollen lehrte allmählig die Vielheit der Attribute entbehren, und durch Milderung das Gefällige hervorbringen. Die Menschengestalt ward als das

Dallaway, les beaux arts en Angleterre Tome I. p. 178. s.

(213) Pausan. Achaic. cap. 5. Attica cap. 18.

(214) Pausan. Achaic. c. 22. vergl. Winkelmanns Geschichte der Kunst I. Thl. 1 Cap. §. 6.

(215) Man erinnere sich was Pausanias, Eliaca cap. 19, von der Vorstelluug des Boreas mit Schlangenfüſsen und Corinth. cap. 3. von der Furcht erzählte, die als ein Weib vom fürchterlichsten Ansehn dargestellt war.

Wesentliche behandelt, und indem die Kunst von diesem Edelsten in der Reihe der Körper alles Zufällige und Individuelle absonderte, gelangte sie endlich zu dem Punkt, das Göttliche in ihr erscheinen zu lassen. Wir wollen diese höchste Läuterung der Menschengestalt mit Winkelmanns Worten bezeichnen: „Diese idealischen Figuren (der griechischen Götter) sind wie ein durch Feuer gereinigter ätherischer Geist, von aller menschlichen Schwacheit gesäubert, so dafs man weder Muskeln noch Adern an ihnen wahrnimmt. Die höchste Idee dieser Künstler ging dahin, Wesen zu schaffen, die mit abstracter metaphysischer Genügsamkeit begabt wären, deren Aussenseite einem ätherischen Wesen zum Körper dienen sollte, das in seinen äussersten Punkten begränzt und mit einer menschlichen Gestalt bekleidet ist, ohne indessen weder an der Materie, woraus die Menschheit zusammengesetzt ist, noch an ihren Bedürfnissen Theil zu nehmen. Ein so geformtes Wesen erläutert des Epikurus Meinung von der Gestalt der Götter, denen er einen Körper, aber gleichsam einen Körper, und Blut, aber gleichsam Blut gibt" (216).

Das waren also nun keine Erinnerungen, keine Allegorien mehr, sondern es waren die höchsten Wesen der Verehrung selbst. Es waren die höchsten Ideen, denen die Kunst geboten hatte sinnlich zu erscheinen, in den Raum

(216) Monumenti antichi S. 23. deutsch. Übers.

zu treten und Gestalt anzunehmen (217). Es waren Göttersymbole. Und wenn vormals Zeus des Widderhorns, oder des Adlers, oder eines anderen Attributs bedurfte, um als Zeus kenntlich zu werden, oder Bacchus das Stierhorn, den Becher oder den Thyrsus, so wären diese Zeichen, wenn auch das religiöse Herkommen sie gewöhnlich beibehielt, jetzt wenigstens nicht mehr nothwendig. Jene Stirne, jene Locken, jene Schultern machten den höchsten Gott hinlänglich kennbar, so wie jede andere Gottheit, nach einer wohl überdachten Künstlerconvention, nun ihre charakterischen Kennzeichen in der Form ihrer Glieder, so wie im ganzen Habitus des Körpers selbst hatte. So war die Kunst indem sie das Menschliche zum Gegenstand ihres Bemühens gemacht hatte, dahin gelangt in der reinen Menschengestalt bedeutend und schön zugleich zu seyn, und mit den zwölf grofsen Gottheiten, nebst den kleinern, war der symbolische Kreis geschlossen.

Zur Erleichterung der Übersicht des Abgehandelten und als Wegweiser für den Vortrag fügen wir noch eine Tafel bei, die mit der obigen verglichen werden kann. Jene sollte zeigen, wie sich einige griechische Schriftsteller diese ikonische Reihe gedacht hätten; diese gibt Andeutungen des ganzen bildlichen Kreises auch nach neuern Alterthumsforschern und Kunstlehrern.

(217) Propyläen I. S. 49.

Ikonismus

Symbolischer, allegorischer und mythischer Kreis

Aphonische Symbolik und Allegorie.

- Symbol.
 Sinnbild.
 Emblem.
 - Namenallegorie
 Zeichenallegorie
 Allegorie durch den Stoff
 — — — Architektur. (Form.)
 — — — Farbe.
 Allegorische Handlung.
 - Allegor. und symbolische Behandlung der Menschengestalt.
- Hieroglyphe
 symbol. aenigmatische.
 Symbolische Figuren
 der Pythagoreer.
 - Namen- und Worthieroglyphe.

Göttersymbole.

Das Nothwendige.

Phonetische S. und Allegorie.

Bild, Metapher (Gleichniſs, Vergleichung)
(Metonymie
Synekdoche)
Allegorie
(im engern Sinn)
Sinnspruch.
Denkspruch.
Sprüchwort.
Räthsel.
(Griphos
Aenigma)
Aenos, Parabel, Exempel.

Das Mögliche.

Mythik.

- Sage
 alte Begebenheit.
- Ueberlieferung
 alte Lehre.
 (Theomythie)

Combination der beiden mythischen Aeste.

- altes Factum durch alte Lehre verändert.
- alte Lehre durch altes Factum verändert.

mythische Zweige

Combination der mythischen Zweige.

Προςμυθευόμενα.

Das Wirkliche.
(Factische Form.)

Einfache und zusammengesezte Symbole und Allegorien, und zwar in verschiedenem Sinn. Combinationen sowohl der Hauptäste als der einzelnen Zweige.

Kyriologie

Kyriologika
Kyriologumena
(Zweige der Hieroglyphik.)

An den Buchbinder: Diese sechs Cartons werden statt der zerschnittenen Blätter eingeheftet.

Fünftes Capitel.

Andeutung der Arten des Glaubens und des Dienstes, besonders des polytheistischen.

§. 54.

Schon eine bloſse Übersicht der Formen des Cultus, wenn sie ganz allgemein seyn sollte, würde Stoff zu einer eignen weitläuftigen Abhandlung geben. Der Orient allein, dieses Vaterland der Religionen, wie viel merkwürdige Erscheinungen des Glaubens und des Dienstes hat er nicht von jeher aufgestellt! Wir wollen hier, unserm Zwecke gemäſs, blos einige Hauptpunkte andeuten, die für eine gehörige Erörterung eben so viele Capitel abgeben; und besonders, als Merkzeichen, einige Erinnerungen aus den polytheistischen Religionen Vorderasiens, Griechenlands und Roms in wenigen Worten niederlegen.

Zuvörderst die religiöse Denkart des Morgenlands hat sich in folgenden Hauptformen des Glaubens und Denkens ausgeprägt: in der Lehre von der Emanation, im System des Materialismus, im Dualismus und im Pantheismus (218); wozu noch der Monotheis-

(218) Über diese Systeme s. Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S.

mus der Hebräer und andere Formen der Religion kommen.

Der Polytheismus allein breitet sich in unzähligen Ästen und Zweigen aus, wovon sich in den Culten der Vorderasiaten, der Griechen und Römer die Spuren finden. Wir nennen einige Hauptformen, wovon jede in ihrer Entstehung und Fortbildung zu bemerken ist: Fetischismus. Vermuthlicher Ursprung des Namens. Roheste Gestalt und allmählige Verfeinerung. Naturdienst in materieller Form. Seine drei Wurzeln und die Gegenstände seiner Verehrung, sein Charakter. Elementendienst, Feueranbetung.* Sternendienst (Stuffen desselben), Verehrung des Phallos und Myllos (Orgiastischer Dienst.) Thierdienst. Todtendienst (Begriff der Manes bei den Römern — Seelenfeste). — Verehrung der Heroen, und andere Nebenarten.

§. 55.

Fragen wir nach den bestimmten Äusserungen des religiösen Glaubens, besonders des polytheistischen, so fällt unser Blick zuerst auf die Orte, die man zum Gottesdienst auswählte. Anlässe zu dieser Wahl: Physische Ursachen. Beispiele: der Schlund zu Del-

89 ff.; über die Arten des Glaubens und Gottesdienstes im allgemeinen s. Meiners allgemeine kritische Geschichte aller Religionen. Hannover 1806, 1807. 2 Bde.

phi; die Höhle des Trophonios; die Quelle Olympias am Alpheus, die ein Jahr ums andere versiegte, und in deren Nähe Feuer aus der Erde kam. Hier ward jährlich ein Geheimdienst der grofsen Göttinnen gefeuert (219). Andere Merkwürdigkeiten: uralte Bäume: zu Samos, zu Delos, auf der Akropolis zu Athen, zu Dodona, in Syrien, in Arkadien (der Platanus des Menelaos (220). Heilige Haine, unter Griechen und Römern und bei den Alten Germanen (221). Älteste Stammsitze, oder andere dem Volk durch alte Ereignisse merkwürdige Orte.

Vorzüglich Berge. Grofse Verbreitung dieser Sitte, und Vorstellungen dabei. Sagen der Morgenländer, der Indier von ihrem Meru, der Perser vom Berge Albordi. Heiliger Dienst der Perser auf den Anhöhen (222), religiöse Urtheile der Griechen über die Wahl der heiligen Orte (223). Später Tempel.

(219) Pausan Arcad. cap. 29.

(220) Ibid. cap. 20. cf. Ezech. Spanheim ad Callimach. Del. 262.

(221) Plinii Hist. N. XII. 1. Tacit. German 39. 40.

(222) Herodot. I. 131.

(223) Urtheil des Sokrates über den Vorzug der Anhöhen; Xenophontis Memorab. III. 8. 10. u. das. Schütz und Schneider. Billigung der Sitte der Bewohner von Tanagra, die es unschicklich fanden, Tempel neben Privathäusern zu haben. Pausan. Boeot. cap. 22.

Gottesdienstliche Gebräuche. Stumme Handlungen eines rohen Volkes (224). Anrufungen (Invocationen). — Ursprung des griechischen Namens der Gottheit: θεὸς. Verschiedenheit der Ägalen bei Alten und Neueren: die Götter sind die Ordner, daher ihr Name „— θεοὺς ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πρήγματα“ (225); sie heifsen so von θέειν, von der Bewegung der Himmelskörper (226), wie man denn auch an die Chinesische Benennung des Himmels: Tien erinnert hat; von der Furcht δέος; vom Schauen, θέω, θεάω θεάομαι (als Aufseher, oder weil sie nur durch Contemplation erkannt werden). Oder das Wort hat einen Ägyptischen Ursprung von θεὺς (227). Mit gröfserer Wahrscheinlichkeit haben kritische Sprachforscher auf den Äolischen Namen des höchsten Gottes aufmerksam gemacht: Er hies Δεὺς und, mit vorgesetztem Zischlaute Σδεὺς, woraus Ζεὺς und θεὸς geworden ist. Hiermit bezeichneten die Äolier das höchste Wesen, so wie

(224) Herodot. II. 52.

(225) Ibid.

(226) Platon. Cratyl. p. 49. Heindorf. cf. Carus de Cosmotheol. Anaxagor. font. pag. 31. not.

(227) Lennep. Etymolog. l. gr. p. 251. seq. ed. alter. wo Tib. Hemsterhuis an noch sonderbarere Meinungen der Kirchenväter erinnert.

die Dorer es Ζὰν, die Jonier Ζὴν nannten. Die erste Form Δεὺς auch Δὶς leitet man aus dem alten Cultus der Kureten her, und, wie dem auch sey, sie ist mit dem römischen Deus und Dis verwandt. Auch schreibt Hesychios den Tyrrhenern die Form Δέα zu, womit sie eine der älteren höchsten Gottheiten weiblichen Geschlechts, die Rhea, bezeichnet haben sollen. (228) Schlüsse aus dem Obigen über die Polyonymie der griechischen Götter. Relativ später Ursprung der Vielheit der Götternamen in Griechenland. Vergleichung dieses Factums mit den Nachrichten von andern Völkern (229). Gebetsformeln der Alten, besonders der Griechen und Römer. Richtung und Stellung der Betenden (gegen Osten bei Griechen und Römern) (230).

(228) Lennep. Etymolog. l. gr. p. 234. und daselbst die belehrende Anmerkung von Burgess ad Dawes Miscellan. crit. pag. 386. Hesych. I. p. 896 und pag. 917 und daselbst Alberti. Zoëga de Obelisc. p. 205. und daselbst Barthelemy, der Δεὺς etc. durch Herr erklärt.

(229) Διόνυσος πολυώνυμος Triclin. ad Sophocl. Antigon. 113. Die vielnamige Artemis, die Isis μυριώνυμος bei Gruterus Inscr. Nachrichten von den vielnamigen Gottheiten Indiens Jones Abhandl. über Asien I. 210.

(230) Lipsius ad Tacit. Hist. III. 24.

§. 56.

Opfer. Verschiedene Erklärungen ihrer Entstehung und Prüfung dieser Meinungen. Wahl der zu opfernden Gegenstände. Merkwürdige Sage der Griechen, dafs die ältesten Opfer unblutige gewesen, und dafs zuerst Pflanzen und Bäume den Göttern dargebracht worden. Ursprüngliche Bedeutung von θύειν und θυσία (231) Thus. Verschiedene Urtheile darüber. Unterscheidung der Zeiten und der Volkscharaktere: der wilde Arkadier Lykaon hatte auf dem Altar seines Zeus das Blut eines Kindes vergossen: der Saïter Kekrops befiehlt Kuchen auf dem Altar des Zeus zu Athen darzubringen (232). So ward das Harte durch Gesetzgeber gemildert. Mythische Erinnerungen der Attiker aus den Zeiten des ältesten Opferdienstes: die Διιπόλια und Βεφόνια der Attischen Vorzeit (233). — Ähn-

(231) Die Hauptstelle hierüber ist von Theophrastos bei Porphyrios de Abstinent. II. 5. p. 108. ed Rhoer, und daraus Euseb. Praepar. Ev. I. p. 28. cf. Plato de Legg. p. 875. βωμοὶ ἀναίμακτοι hin und wieder in Griechenland als Überreste des alten Dienstes, in Delos, woran Pythagoras allein opferte. Clem. Alex. Strom. VII. p. 848. Potter. Der Altar des Friedens zu Athen. Aristoph. in Pace 1020.

(232) Pausan. Arcad. cap. 33.

(233) Die Sagen bei Theophrastos a. angef. O. vergl. Aelian V. H. VIII — 3 und daselbst die Ausleger. Die διιπολιώδη waren altfrän-

liche Sittenmilderung schrieben die Römer ihrem Numa zu (234). Andere charakteristische Ausdrücke: βουθυτεῖν ἱερεία, ἄρτια, τέλεια. — Opferthiere verschiedener Art. Begriff der ἑκατόμβη.

Von den Arten und von den Bestimmungen der Opfer (235). Gaben, Weihgeschenke (ἀναθήματα). Tempelschätze. Gottesdienstliche Gelübde verschiedener Art. Verirrungen der dem wilden Naturdienst ergebenen Völker.

Gottesdienstliche Handlungen. Feste. Ursprung und Anlässe. Feier des Neumondes. Sonnenfeste. Festliche Feier nach Ablauf gröfserer Zeitperioden. Charakter der Feste. Trauer und Freudenfeste. Feste gedoppelten Charakters. Erntefeier u. s. w. Todtenfeste. Nächtliche Feste. Festliche Musik und Orchestik, scenischer Apparat, Maskenzüge, Mahlzeiten u. dergl. Bemerkung über den Grundzug der ursprünglich griechischen Feste: Heiterkeit (236). — Blick auf den Römischen Festkalender.

kische Dinge, nach dem Sprachgebrauch des Aristophanes Nub. 979, wo der Scholiast zu vergleichen ist.

(234) Plutarch Numa I. p. 64. Francof.

(235) z. B. σπονδαὶ, λοιβαὶ, libamina, libationes; ὁλόκαυστα κ. τ. λ.

(236) Beurtheilung der Hellenischen Denkart aus Stellen, wie z. B. Hesiodi Ἐργ. 735; aus

Verhältnifs des religiösen Glaubens zur Idololatrie. Beispiele von Völkern, die beim Sternen- oder Elementendienst der Bilder entbehren (237). Hohes Alter des eigentlichen Bilderdienstes. Ursprung (s. oben im ersten Capitel.) Bei den gröfsesten Völkern der Vorwelt waren Naturkörper selbst, Steine besonders, in denen man göttliche Symbole erkannte, die ältesten Gegenstände der Verehrung, und zwar so, wie sie von Natur gebildet waren, oder mit geringer Nachhülfe durch Menschenhand (238). Weit

Hesych. und Suidas in κὸδὸν ἱερὸν. Über die Freude als herrschendem Charakter der griechischen Feste hat Spanheim ad Callimach. Del 324 Mehreres gesammelt. Mehrere Data gibt Meursii Graecia feriata. Über die Römer s. die Fasti des Ovidius, und die kleine, aber inhaltsreiche Schrift des Joh. Lydus de mensibus, der, obwohl aus später Zeit, doch guten Theils aus älteren Quellen geschöpft hat, die er oft anführt; anderer Schriftsteller nicht zu gedenken.

(237) Herodot. I. 137. von den alten Persern. Erklärung dieser Stelle. — Dagegen mythische Spuren von dem Alterthum des Bilderdienstes bei andern Völkern s. z. B. Diodor. Sicul. III. cap. 58.

(238) Meiners allgem. krit. Gesch. der Religionen I. S. 150, 412 ff. macht gute Bemerkungen über die Anlässe des Bilderdienstes; schliefst aber mit Unrecht von den Sinnbildern (allegorischen Bildern) die Artefacte gänzlich aus. Wir erinnern nur an das Sistrum und an den Nilschlüssel.

verbreiteter Glaube, daſs die Gottheit selbst ihr Bild vom Himmel auf die Erde herab gesendet habe: (διιπετὲς ἄγαλμα.). Von den Baetylien (βαιτύλια, βαίτυλοι.). Ursprung des Worts aus der syrischen und phönicischen Sprache: בית אל. (239). Erklärung der Griechen, und damit zusammengeknüpfte Mythen (240). Angabe einiger heiligen Steine: der zu Pessinus in Galatien, der Cybele geheiligt; der Stein des Sonnengottes Elagabalus; der heilige Stein vor dem Tempel zu Delphi (241). Das zuletzt angeführte Beispiel erinnert zugleich an die weit verbreitete Sitte des Steinsalbens. Sagen von den Telchinen,

(239) Bethel; s. Münter über die vom Himmel gefallenen Steine der Alten; übersetzt von Markussen S. 12. der von Priscianus erwähnte Stein Abaddir wird dorten ebenfalls aus dem Orientalischen abgeleitet: göttlicher Stein.

(240) Von βαίτη, ein Ziegen- oder Schaffell s. Hesych. I. 679 ed. Alberti. Es war der in ein Fell gewickelte Stein, den Kronos verschlungen hatte.

(241) Appian. d. bell. Mithrid. 56. Livius XXIX. 10. Herodian. V. 3. Pausan. Phocic. XXIV. Mehrere Beispiele geben Münter, Falconet sur les Betyles (Memoir. de l'acad. des Inscr. IX. p. 189.), Bellermann, (de Brosses du culte de dieux fetiches.) Münter hat die Baetylia und die Brontia, Ombria und Ceraunia mit dem neuern Aerolithen verglichen.

als ersten Erfindern der Götterbilder. Diodor Sic. lib. V. cap. 55. und Beurtheilung dieser Sagen. — θεοποιοὶ für Bildhauer cf. J. Frid. Gronov ad Statii Thebaid. IX. 58. Auch blieben, selbst bei weit fortgeschrittener Kunst, jene natürlichen Götterbilder, sogar die unförmlichsten Steine, fortdauernd Gegenstände der Verehrung; wovon in den Tempeln Vorderasiens, Griechenlands und Italiens sich noch viele Spuren erhalten hatten (242). — Andere Arten von Bildern; ξόανον (Schnitzbild) Hesych. s. v. ibiq. Interprett. (delubrum. Servius ad Virgil. Aen. II. 225. IV. 56. vergl. Gerh. Vossii Etymologicum s. v.) βρέτας — ἀνδριὰς und andere Bezeichnungen, vergl. Potter Archaeol. I. 464 — ἄγαλμα. Eigentliche und tropische Bedeutungen dieses vielsagenden Wortes s. Ruhnken ad Tim. p. 5. — Steigender Aufwand in der Wahl der Materie zu Götterbildern. Justinus Martyr. de Monarchia Dei p. 81 und daselbst die classische Stelle des Sophokles. Anspielungen der Alten auf diesen Luxus. Lucian de Sacrific. p. 356. — Gebräuche bei Errichtung von Götterbildern (243). Dedicatio. Consecratio.

(242) Hierher gehört der umbilicus des Jupiter Ammon bei Curtius IV. 7. 23., vergl. meinen Dionysus 249, und die meta (konische Gestalt der Aphrodite zu Paphos s. Tacit. Histor. II. 3 f. vergl. die Abhandlung von Lenz: die Göttin zu Paphos p. 2.

(243) Scholiast. Aristophan. Ran. 218. Suidas in χύτροι.

Hofnung, von dem Erfolg dieser Einweihungen, daſs sich die Gottheit selbst in diese Bilder, zu diesen Tempeln und Altären herablasse. Daher einerseits die Sorgfalt, in öffentlicher Noth die Götterbilder zu fesseln, oder die verschiedentlich getroffenen Anstalten, eine Stadt auf leibliche Weise an den gegenwärtig geglaubten Gott gleichsam anzuknüpfen (244); andererseits die Evocationes, wovon die Römer häufig Gebrauch machten (245). Aus jenem alten Glauben bildeten spätere Philosophen, besonders im Kampf mit dem Christenthume, Theorien. So hatte Jamblichos behauptet, nicht blos jene διοπετῆ, sondern auch alle Götterbilder, selbst die von Menschenhand gemachten, wären göttlich und der göttlichen Gegenwart voll (246). Ande-

(244) So thaten die Ephesier mit ihrer Artemis, Herodot. I. 26. Aelian V. H. III. 26. die Tyrier mit ihrem Herakles. Curt. IV. 3. Doch in Tyros soll dies bleibende Sitte gewesen seyn.

(245) Wie zu Veji, Livius V. 21. seq. „Visne Romam ire Juno?“ vergl. Plin. H. N. XXVIII. 2. wo, nach Verrius Flaccus, von der Allgemeinheit dieser Sitte geredet wird, welche der politische, tolerante Pantheismus einführte und hegte.

(246) Θεῖα καὶ θείας μετκσίας ἀνάπλεα, in der Schrift περὶ ἀγαλμάτων, welche Johannes Philoponos bestritten hatte s. Photii Bibl. Cod. CCXXV. Auch Arnobius advers. gent.

re Philosophen machten dagegen einen Unterschied, und legten nur heiligern und von den Eingeweihten angebeteten Bildern eine symbolische Gegenwart der Gottheit bei, und unterschieden von ihnen die gewöhnlichen Tempelidole des öffentlichen Dienstes (247).

§. 57.

Der Seher (μάντις) und der Priester, vorzüglich bei Griechen und Römern, und Mantik und Priesterthum nach Begriffen dieser Völker. — Der Mittler zwischen Göttern und Menschen ist Opferer (ἱερεύς) und Wahrsager aus dem Opfer (haruspex). Er ist Seher, der durch göttliche Zeichen das Verborgene siehet (μάντις) (248). Er

Lib. VI. c. 17. bekämpft dergleichen Sätze, und sucht aus der Vervielfältigung der Götterbilder und aus andern Gründen zu zeigen, daſs diese Vorstellungen der Gottheit unwürdig seyen. Hierher gehören auch noch die Hauptstellen des Julianus p. 293 und des Maximus Tyrius pag. 301.

(247) Proclus ad Platonis Timaeum p. 83.

(248) Über Dieses und das Nachfolgende s. Interprett. graec. ad Iliad. I. 62. mit Heyne's Bemerkungen. Einige unter den Alten nahmen den Begriff μάντις generisch und allgemein, und ordneten ihm den ἱερεὺς und ὀνειροπόλος unter. Auch ward der Begriff der μαντικὴ etwas verschieden bestimmt. Xenophon

ist Vogelschauer (οἰωνοπόλος, auspex). Er ist Traumdeuter (ὀνειροπόλος). Zuweilen verbindet sich mit ihm der Glaube von Zauberkunst, ein Glaube, den Einige für so tiefgegründet und wesentlich halten, daſs sie daraus die Entstehung der Priesterwürde selbst am ungezwungensten zu erklären meinen. Ohne uns an diese Überzeugung anzuschlieſsen, bemerken wir, daſs diese Vorstellung von priesterlicher Zauberkraft nicht nur bei ganz rohen Völkern (249), sondern auch in einigen Spuren bei den Griechen gefunden wird. Wenigstens dachten sich Einige jenen Orpheus und Amphion, die doch in der Sage für Männer galten, die mit hoher königlicher oder priesterlicher Würde bekleidet waren, als Zauberer, die durch ihre ausserordentlichen Kräfte die von ihnen erzählten Wunder bewirkt hätten (250). Jedoch blieb bei Griechen und Römern der Priester vom Zauberer (γόης) scharf gesondert, und jener

Memorab. Socr. I. 1. 2. unterscheidet das θύειν und das χρᾶσθαι μαντικῇ, und gibt darauf die Hauptarten der Mantik an.

(249) Vergl. Robertson Geschichte von Amerika 4tes Buch. S. 452.

(250) Pausan. Eliaca c. 20. Daſs übrigens bereits im Homeros eines Beschwörungsliedes oder einer Formel gedacht wird, um das Blut einer Wunde zu stillen, zeugt vom Alterthum des Glaubens an zauberische Wirkungen s. Odyss. XIX. 457.

trat als eine öffentlich anerkannte und hochgeehrte Person weit vor dem letzteren hervor. Dafür spricht auch die Entstehung und älteste Form der Priesterwürde bei den gebildetsten Völkern des Alterthums und namentlich bei Griechen und Römern.

Verbindung des Priesterthums mit den Rechten des Hausvaters. Verbindung des Priesterthums mit der Königswürde. Spuren davon in dem ἄρχων βασιλεύς, und in dem rex sacrificulus mit bestimmten Nachrichten der Alten (251).

Trennung der Königswürde vom Priesterthum aus verschiedenen Gründen, und oft stufenweis, oft auf einmal (252). Erbliche Priesterschaft in heiligen Geschlechtern, bei Indiern, Hebräern, Ägyptern. Priestergeschlechter von Griechenland und Vorderasien. Gewisse Priesterliche Vorrechte der Εὐπατρίδαι zu Athen seit Theseus. Das alte thrakische Geschlecht der Eumolpiden, das sich zuerst in Eleusis niedergelassen hatte (253). Parallele zwischen den älteren thrakischen Priestern und den Ägyptischen. Die Κήρυκες; die Ἐτεοβουτάδαι; die Thauloniden. Zu Argos die Akesto-

(251) Strabo XIV. 938. Livius II. 2. und viele andere Stellen.

(252) Der König bestellte oft selbst Priester. So Romulus Plin. H. N. XVIII. 3, und Numa Dionys. Hal. Antiqq. II. 64. Livius I. 20.

(253) Thucyd. II. 15. ibiq. Interprett.

riden. Die Branchiden, eine Priesterfamilie an dem Tempel des Apollon Didymaeos im Gebiete von Miletos (254). Namen der Priesterschaften. Zuweilen behielten alle Nachfolger den Namen des ersten Stifters eines Tempels, wie die Αἴαντες, auch Τεῦκροι (255) genannt. Eigene Dienstnamen: Die Μεγάβυζοι. So heissen die Priester der Artemis zu Ephesos. Die Alten schweigen darüber, ob dieser Name Geschlechts- oder Dienstname war. Er war unter den Persern häufig, und selbst unter den vornehmsten Personen (256). Beispiele anderer Amtsnamen

(254) Herodot VI. 19. I. 92. ibiq. Interprett.

(255) Weil Ajas des Teukros Sohn einen Tempel des Zeus gestiftet hatte. Strabo lib. XIV. p. 989. Zuweilen wurden die Priester und Priesterinnen auch durchs Loos erwählt, wie zu Athen, wobei manchmal wieder auf gewisse Geschlechter gesehen ward. Pausan. Achaj. c. 20 und 27. Mehrere Umstände dabei berührt Potter Archaeolog. I. 492. Von den Priestern durch Wahl, von der δοκιμασία u. s. w. — Beyspiel eines öffentlichen Urtheils, dass hohe Rechtlichkeit zu gottesdienstlichen Handlungen fähig mache. P. Cornel. Scipio. „Optimus de toto populo Romano judicatus sacra Matris Deum manu sua accipit" Liv. XXIX. 14. Cic. har. resp. 13. Diess ward auf Münzen verewigt; s. Hommel Juris prudent. numism. illustr. p. 46.

(256) Herodot. III. 70. Hemsterh. ad Luciani Timon. I. p. 383. Bip.

der priesterlichen Personen: Μέλισσαι, die Priesterinnen der Demeter, Θυϊάδες, — der Proserpina, Κερνοφόροι, gewisse Priesterinnen beim Dienst der Rhea, Γέραιραι, Priesterinnen beim Bacchischen Geheimdienst zu Athen (257).

Eigenschaften, die den Beruf zum Priesteramt bedingten: Vollkommenheit des Körpers. Begriff, den man mit ὁλόκληροι und ἀφελεῖς verband (258). Auch Schönheit zuweilen. Zu Ägä in Achaja war in älteren Zeiten der schönste Knabe Priester des Zeus (259). Andere Erfordernisse: Hierbei nothwendige Unterscheidung der Zeitalter. Theano bei Homeros, die das Priesterthum der Athene bekleidete, war verheirathet Iliad. VI. 298, mit der bemerkenswerthen Nachricht des Eustathios ad h. l. dafs das höhere Alterthum den ehelosen Stand vom Priester nicht gefordert habe. cf. Herodot. I. 51. Auch werden Söhne von Priestern angeführt. Das Gelübde beständiger Jungfrauschaft. Zuweilen blieben sie nur Priesterinnen bis zur Mannbarkeit. Auch univirae. (260).

(257) Spanheim ad Callim. Pallad. 34. Apoll. 110. Cer. 43. verglichen Rambach zu Potters Archäol. I. 495. ff. Beide geben noch mehrere Beispiele.

(258) Hesych unter ἀφελ. Spanheim ad Callim. Pallad. 121. Cer. 43.

(259) Pausan. Ach. c. 24.

(260) Ibid. Boeot. 27. Achaica 19. 26. 25. cf. Spanheim ad Callim. Apollin. 110. Pallad. 34.

Römische Begriffe vom Priesterthum: Priester im weiteren und im engeren Sinn. Im letztern Fall Unterscheidung von den Weissagern und Wahrsagern (261). Alter Götterdienst der einzelnen römischen Geschlechter. Öffentlicher Dienst, und gegenseitiges Verhältniſs. Staat und Religion nach römischer Verfassung. Das Collegium Pontificum, der Senat. Einfluſs der gesetzgebenden Gewalt (262). War der Pontifex maximus eine Privatperson? (263)

§. 58.

Von der Divination. Umfang dieses Worts und Mangel eines entsprechenden

Jene Μεγάβυζοι zu Ephesos waren Eunuchen. Strabo XIV. p. 950 A., wenigstens scheint es, von der Übernahme des Priesterthums an. Ansichten der älteren Kirchenlehrer, uud Urtheile derselben über den δεύτερος γάμος des Epiphanios in Panar. p. 495, des Athenagoras, des Gregorios von Nazianz. cf. Hug. Grot. ad I. Timoth. 2, 2. Elmenhorst ad Minucium Felic. p. 89. Die Römer dachten nicht so davon, s. J. Fr. Gronov. ad Statii Sylv. p. 244.

(261) Cic. de Legg. II. 8. und cap. 12. vergl. Meiners krit. Gesch. der Rell. II. 564.

(262) Cornel. van Bynkershoek de cultu religion. peregrin. ap. vett. Romanos; s. dessen opusc. var. p. 237 seqq.

(263) Muretus ad Cic. Catilin. I. p. 539. ed. Ruhnk.

Deutschen. Die Μαντικὴ der Griechen und die Divinatio der Römer. Die zwei Haupttheile derselben: Weissagung und Wahrsagung. Eintheilung in die natürliche und künstliche Divination (264). Entstehung der Divination, besonders der griechischen. Hauptstellen darüber (265). Epochen der gesammten Divination (266). Unzählige Menge von Divinationsarten, die bei älteren und späteren Schriftstellern angeführt werden. Angabe einiger Hauptarten, und Erörterung ihrer äusseren und innern Anlässe: Traumdeutung. Ὀνειροπόλοι, ὀνειροσκόποι. Vorstellungen roher oder barbarischer Völ-

(264) Cic. de Divinat. I. 6. cf. Jamblich. de myster. Ägypt. III. 1. ibique Gale p. 214 und die daselbst angeführte Hauptschrift von Gassendi Animadvers. ad Diogen. Laërt. X. womit Heyne de fabularum religionumque Graecarum ab Etrusca arte frequentatarum causis, in den Commentt. Soc. Gott. T. III. VI und VII und dessen Opuscc. academm. III. 271. ferner Meiners krit. Ges. II. 604. ff., und Böttigers 9te — 12 Vorlesung über die Mythologie zu vergleichen sind.

(265) s. oben §. 57. vergl. Böttiger a. a. O. S. 25. und daselbst Odyss. XV. 225 ff. Aeschylos Prometh. 484 — 95. Platonis Phaedrus p. 245. Heindorf. cap. 59. Pausanias I. 34.

(266) Drei, nach Böttiger l. l. die Traum- Vogel- und Eingeweide-Divination — die Herrschaft der Orakel — der Verfall der Orakel und Herrschaft der Magie.

ker. Grundzüge der Anthropologie und Psychologie nach Vorstellungen der Homerischen Menschen. Natur, Sitz und Schicksal der Seele. Die Träume (ὄνειροι) (267). Arten der Traumdeutung. Ὀνειροκριτική. Traumorakel. Incubationes, Ἐγκοιμήσεις (268). Weissagung aus dem Vogelflug und Gesang. οἰωνιστική. Vorstellungen der morgenländischen Völker von den Vorzügen und Kräften der Vögel, besonders der hochfliegenden. Glaube der Griechen an die Vögel, die aus hoher Luft herabfallen (269). Stuffengang der Beobachtung. Erst natürliche Wahrnehmungen, dann kunstmäſsige Veranstaltungen. Griechische οἰωνοσκόποι. Etrurische und römische Augures. Abtheilung der Himmelsregionen. Der lituus. Alites, praepetes, oscines. (Stimmen und Flug und andere Äusserungen der Vögel

(267) Odyss. VI. 13 ff. XXIV. 11. 12. Il. II. 6. cf. die bereits oben angeführte Stelle: Iliad. I. 62. seqq. s. Halbkart Psychologia Homerica pag. 29. Carus Psychologie 1ter Band.

(268) Aeschyl. Prometh. 484. Jamblich. de Myster. III. 2. Herodot. VII. c. 12. seqq. Incubationes in der Höhle des Trophonios, im Tempel des Aesculapius, der Isis u. a. cf. Pausan Phocic. 31.

(269) Müller zu Herders Vorwelt S. 330. Spanheim ad Callim. Pallad. 123. Angeblich Pythagoreische Vorstellung von der Wandederung der Seelen in Vogelkörper.

werden kunstmäſsig beobachtet) (270). — Hierbei von der Disciplina Etrusca, die sich auch auf andere Arten der Himmels- und Erderscheinungen erstreckte. Beobachtung des Wolkenzugs, der Blitze, des Donners, der Flüsse, der Erdbeben und dergl. Anfang und Fortbildung alter Meteorologie durch diese Bemühungen. Die libri fulgurales, tonitruales und augurales der Etrusker und Römer; die libri Acheruntii des Etrurischen Tages (271). — Die Pullarii der Römer.

Die Opferwahrsagung (ἱερομαντεία, ἱεροσκοπία Haruspicina). Eintheilung derselben. Libri haruspicini der Etrusker. Weissagung aus den Eingeweiden der Opferthiere, extispicium in Griechenland, Etrurien und Rom. Beobachtung der Opferflamme und des Opferrauchs (272) πυρομαντεία, καπνομαντεία.

(270) Cic. de Divin. I. 17. II. 36. Sophocles Antigon. 987. cf. Meiners krit. Gesch. 658 ff.

(271) Cic. de Divin. I. 33. Seneca Quaest. Nat. II. 34. seqq. cf. Heyne Novi Comment. Soc. Gott. VII. 25. und Böttiger a. a. O. S. 28. Über den Tages u. seinen Schüler Bacches s. Spangenberg de veteris Latii religionibus domesticis p. 31. Aus den Büchern des Tages machten die Römer Auszüge, und commentirten sie, woraus nachher wieder andre schöpften, wie Laurentius Lydus περὶ σεισμῶν p. 130. seqq.

(272) Aeschyl. Prometh. 492. Perizon. ad Aelian. II. 31. Cic. de Divin. I. 16. 40. seqq. II. 22.

Andere Arten von Divinationen waren: die durch Wasser, und zuweilen durch Becken, πυρομαντεία, λεκανομαντεία (273). Veranlassende Vorstellungen von den **Grundkräften** der Natur und von den **mächtigsten Elementen**, wofür man besonders Feuer und Wasser hielt; Vorstellungen, die mit dem Gebrauch des Feuers und Wassers bei den römischen Hochzeitgebräuchen, so wie mit andern Gewohnheiten der Alten und zum Theil auch der neuern Völker zusammenhingen (274). — Das Befragen der Stäbe ῥαβδομαντεία, und endlich, um hier nicht mehrere Arten zu nennen, die so ausgebreitete Nekromantie, νεκρομαντεία, die mehr als manche Arten der Divination ausgebildet, und an eig-

33 — 39. Verhältniſs des Extispicium zu dem Auguralwesen in Rom und Griechenland, vergl. Meiners S. 648. ff.

(273) s. darüber meinen **Dionysus** I. p. 320.

(274) In Beziehung auf den Gebrauch der Römischen nuptiae vergl. Servius ad Virgil. Aen. IV. 103 und was **Klotz** zu Hommel Jurisprud. num. illustr. p. 30 bemerkt. Sodann Erprobung der Unschuld durch Feuer und Wasser, im Alterthum, und späterhin Erinnerung an die Geschichte der Vestalin Tuccia, Dionys. Hal. Antiqq. II. 69. an den Sachsenspiegel und andere altdeutsche Gesetze, vergl. **Klotz** l. l. p. 18.

nen Orten in Todtenorakeln (νεκυομαντεῖα) ausgeübt wurde. (275)

§. 59.

Orakel. Allgemeine Bezeichnungen, der Örter: χρηστήρια. Ursprung des Worts: χρᾷν und χρᾶσθαι, und die bestimmt für den Begriff des Orakelgebens vorbehaltene Form des Perfects: κέχρησμαι (276). χρηστήρια bezeichnet aber auch die vor Einholung des Orakelspruchs geschlachteten Opferthiere (277). — μαντεῖα. — Namen der Orakelgeber: χρησμολόγοι, worunter doch auch einzelne Orakelsprecher, wie dorten Amphilytos (278), verstanden

(275) S. Ciceron. Tusculan. Quaest. I. 16. und daselbst Davisius. Ein Beispiel von einem Todtenorakel gibt Herodot. V. 97. vergl. Pausan Boeotic. cap. XXX. Viel mehrere Arten der Divination sind bemerkt bei Fabricius Bibliographia antiquar. p. 591. cf. Selden de Diis Syris p. 221. appendix. Harduin ad Plin. H. N. X et X. sect. 5. Potters Archaeologie I. p. 700 fl. und Mayer historia Diaboli p. 511. ed. altera.

(276) T. Hemsterhuis in Lennep Etymolog. L. gr. 841 ed altera.

(277) Ammonius p. 73 und daselbst Valkenaer 235 seqq.

(278) Der dem Pisistratos auf seinem Zuge gegen Athen eine Weissagung gibt. Herodot. I. 62.

werden; — der Orakelsprüche: θεοπρόπια (279), χρησμοὶ, λόγια (280) und μαντεύματα (281).

(279) Welches doch auch allgemeiner von den Sprüchen der Seher gebraucht wird, wie Iliad. I. 85.

(280) Die Grammatiker haben χρησμοὶ und λόγια so unterscheiden wollen, dafs jenes auf rhythmische Orakel ginge, dieses auf prosaische; wozu die bemerkenswerthe Stelle Thucyd. II. 8. Anlafs gab, siehe die Scholiasten zu dieser Stelle und Suidas in λόγια. Allein dieser Unterschied wird von den besten Schriftstellern nicht beachtet, und Eustath ad Odyss. I. p. 1426 erklärt das letztere Wort für attisch. Im N. T. wird es von den göttlichen Verheisungen und von der christlichen Lehre gebraucht s. Suiceri Thesaur. II. 248 und Wettstein N. T. II. 36. Die Jonier, wie Herodot. V. 63. IX. 93., brauchen häufig πρόφαντα von Orakelsprüchen, denn von den Göttern wird προφαίνειν gesagt. cf. Hesych. s. v.

(281) Aristoph. Vesp. 161, mehrerer anderer Benennungen nicht zu erwähnen, die sich hier und da bei den Alten finden. Von der Verkündigung der Orakel, oder von dem Vortragen und Auslegen der Göttersprüche wird προφητεύειν τῶν θεῶν gesagt, und diese Verkündiger und Ausleger heisen προφῆται τῶν θεῶν, s. Valkenaer ad Herodot. p. 555. Wessel. — Vom Orakel wird auch häufig ἀναιρεῖν gesagt. S. Xenoph. Memorab. Socr. I. 3. 1. ibiq. Interprett.

Anlässe zur Entstehung der Orakel; — mannigfaltige, wie bei den heiligen Orten überhaupt. Sehr alt und weit verbreitet sind die Sagen von weissagenden oder die Orakel der Gottheit dollmetschenden Frauen. Sibyllae. Ursprung dieses Namens (282). Stuffengang der Sibyllinischen Weissagungen, in Asien, in Griechenland und in Rom, bis in die Zeiten des festgegründeten Christenthums herab (283). Niederlassungen von Orakelpriestern, und feste dauernde Orakelsitze. Gründe der Wahl eines bestimmten Ortes: ohne Zweifel verschiedene. Zuweilen an einer wohlthätigen Quelle, womit die Vorzeit oft den Begriff der Götternähe verband (284), oder an solchen Orten, wo merkwürdige Erscheinungen der Natur Aufmerksamkeit erregten, oder ausserordentliche Wirkungen hervorbrachten (285), oder wo etwa die Über-

(282) Aus den orientalischen Sprachen, und auch aus der Griechischen hergeleitet s. Salmasius ad Solin. p. 50 und Lennep. Etymolog. p. 654.

(283) Hauptstelle über die römische Sibylle: Dionys. Hal. Archaeolog. IV. 62. Über die in jeder Periode des schreibenden Alterthums vermehrten Sibyllinischen Orakel gibt Fabricius Bibl. gr. I. q. 136. Harles. genaue Nachweisungen. Die Hauptepochen bemerkt Böttiger, mythol. Vorles. S. 29. f.

(284) Vergl. Tacit. Annal. XIII. 57.

(285) Z. B. die Betäubung, die man in Phocis an der Höhle zu Delphi zu empfinden glaubte,

reste eines berühmten Sehers begraben waren, und dergleichen Veranlassungen mehr.

Blick auf die Orakel der Griechen und auf die damit in Verbindung stehenden. Hauptstelle darüber, wo folgende aufgezählt werden: Das Orakel zu Delphi, das zu Abae in Phokis, das zu Dodona, das Orakel des Amphiaraos und des Trophonios, das der Branchiden im Gebiet vom Miletos, das Orakel des Ammon in Libyen. (286)

Unterscheidung der Orakel einzelner Stämme, die ob zwar zum Theil uralt, doch oft nur als Privatinstitute betrachtet waren. Spuren alter Todtenorakel: die νεκυία in der Odysee und andere Nachrichten in den Alten. Traumorakel. Das Orahel des Trophonios (287). Auch wird eines Thrakischen Orakels gedacht, mit Anspielungen die sich auf Orphisches Priesterinstitut und auf Entwilderung der dortigen Barbaren durch

und wo der Dreifufs zur Orakelgebung aufgestellt ward. Pausan. Phocic. cap. 5. Plutarch. de S. N. V. p. 98, und daselbst Wyttenbach. Ähnliche Sagen von den Grotten der Sibyllen sind bekannt.

(286) Herodot. I. 46.

(287) s. Ibid. verglichen VIII. 134 und daselbst die Ausleger. cf. Hemsterhuis ad Lucian II. p. 411. von den hier gebräuchlichen μελιττούταις.

Gesetze beziehen. Es werden dabei σανίδες, Tafeln, des Orpheus genannt (288)

Das Orakel zu Dodona. Das älteste in Hellas nach vielen Sagen und in die Pelasgische Periode gehörig. Ägyptische Sage von seiner Entstehung. Priesterinnen (πελειάδες, Tauben), aus Thebe in Oberägypten hatten es, so wie das Ammonium in Libyen, gegründet. Erklärung dieser Sage (289). Die Priester dabei; Selli (290); Art des Ora-

(288) Dies Orakel wird dem Dionysos zugeschrieben, Herodot VII. cap. 111. Jene Anspielungen finden sich bei Euripides, Hecuba 1267. Alcest. 966. Bacch. 298., wo die Scholiasten an die Sagen davon erinnern. Jene Tafeln sind bei der Untersuchung über die Entstehung der Schrift unter den Griechen verschiedentlich erwähnt worden. S. Martini zu Ernesti Archaeolog. Lit. p. 197 und Wolf Prolegg. ad Homer. p. LXXXII. nebst Wagner ad Eurip. Alcest. p. 176.

(289) Herodot. II. 54 seqq. mit Heerens Bemerkungen. Ideen über die Politik u. s. w. II. S. 461. f.

(290) Σελλοὶ oder Ἑλλοὶ, s. Strabo VII. p. 505. cf. Apollodori Fragmm. p. 422. ed. Heyn. Verheyk ad Antonin. Liber. p. 27. Heyne ad Iliad. XVI. 234. und Excurs. II. p. 289. Auch τόμαροι oder τομοῦροι, von welchem Namen verschiedene Ursachen angegeben werden: vom Berge Tomaros, oder weil sie Eunuchen waren, oder um die Auguren, als Eintheiler des Himmels damit zu bezeichnen s. Hemsterhuis und Scheidius zu Lennep. Etymolog. p.

kelgebens; der heilige Baum daselbst: φηγὸς, δρῦς, und die dabei ausgeübte φυλλομαντεία. Aber es gab auch noch andere Wahrsagemittel daselbst, wozu besonders das Becken (λέβης) gehörte. (291) Bei weitem wichtiger und ausgebildeter als alle übrigen war das Orakel zu Delphi. Sein Ursprung und hohes Alterthum. Die Mythen von seinen verschiedenen Besitzern, von der Erde (Γαῖα πρωτόμαντις) (292), von der Themis, von der Phoebe und von Apollon enthalten bedeutende Fingerzeige über seine allmähliche Ausbildung (293). Auch den Dionysos machte man zum Mitbesitzer dieses wichtigsten unter allen griechischen Orakeln (294). Dieses Orakel

738. Lebensart dieser Orakelpriester, strenge Ordensregel. Sie gehörten zu den Pelasgischen Tyrrhenern.

(291) S. das inhaltsreiche Fragment des Stephanos von Byzanz de Dodone in Gronovii Thes. Antiqq. Graecc. T. VII. cf. Spanheim ad Callimach. Del. 285. Auf jene Orakel wird häufig, auch sprichwörtlich, angespielt s. Spanheim l. l. — die Abhandlungen von Sallier, und die bedeutendern von de Brosses über dieses Orakel Memoir. de l'acad. des Inscr. T. XXXV. den Excurs von Heyne darüber ad Homer Iliad. T. VII. p. 283 seqq.

(292) Aeschyl. Eumenid. init.

(293) Welche Böttiger scharfsinnig angedeutet hat in den mytholog. Vorlesungen S. 31.

(294) Nämlich als Gott der Erdkraft, als Διόνυσος χθόνιος; s. darüber Dionysus p. 304 seqq.

zeigt auch am deutlichsten den Einfluſs solcher Institute auf die Bildung der griechischen Menschheit. Sie waren zum Theil Mittelpunkte der Cultur, beförderten den Anbau des Landes, entwilderten die rohe Sitte durch Hemmung der Blutrache (295). Erinnerung an das Orakel des Aesculapius zu Epidauros, wo medicinische Erfahrungen niedergeschrieben wurden (296). — Öffentliche Wichtigkeit einiger dieser Institute: Das Orakel zu Delphi, in Verbindung mit dem Amphiktyonengericht zu Pylae, eine lange Zeit hindurch der politische Mittelpunkt des Hellenischen Staatenbundes.

Allmähliger Verfall der Orakel, auch des Delphischen, Ursachen und Umstände. Periode der gänzlichen Entartung. Bemerkungen der Christlichen Schriftsteller darüber.

Das Orakel des Ammon in Libyen (s. oben). Art der Orakelgebung, nach Herodotos, ähnlich der in Dodona (297). Es wurde auch von Griechen, wiewohl seltener befragt (298). — Fortdauernde Verbindung

(295) Einige Beispiele Herodot. I. 159, Pausan. Ach. c. 21.

(296) Pausan. Corinth. cap. 36.

(297) cf. ausser den angeführten Stellen des Herodotos, Diodor. Sicul. XVII. 50.

(298) Ein Beispiel von den Bewohnern von Elis gibt Pausan Eliac. cap. 15, und andere mehr.

der griechischen Orakel mit den ausländischen, namentlich mit dem der Branchiden und mit dem Ammonium; so wie die Wirkung der ersteren aufs Ausland oft sehr gros war, besonders in der Periode ihrer Bhüthe. Erinnerung an den Lydischen König Kroesos. Merkwürdiger aber noch ist die Geschichte der Anpflanzung von Kyrene, welche ganz und gar vom Delphischen Orakel geleitet ward (299).

Die Lehre von den Mysterien, so wie die nöthigen Bemerkungen über die Reinigungen, Fasten und Büſsungen, werden im besonderen Theile, ihre Stelle finden.

Sechstes Capitel.

Historische Übersicht der Perioden älterer und neuerer Symbolik und Mythologie.

§. 60.

Es ist bei diesem Überblick nicht unsere Absicht, die Religionen des Orients mit zu

(299) Herodot. IV — 157 ff. Über das Delphische Orakel s. Hardion Memoir. de l'acad. des Inscr. T. III. 3 Abhandlungen (deutsch Leipzig 1781 mit Heyne's Anmerk. und die allgemeinern Schriften des van Dale, Fontenelle u. A.

umfassen, und auch in ihnen die Entwickelung des Symbols und des Mythos zu zeigen. Dies gäbe allein Stoff zu einer eignen inhaltsreichen Untersuchung. Man erinnere sich nur an die Perioden der Indischen Literatur, wovon eine jede reich an theologischen und philosophischen Schriften ist, während eine und die andere vielgegliederte Kosmogonien, wie die achtzehn Purânas oder grofse epische Gedichte, wie den Ramayon, aufstellt (300). Sodann die Religionssysteme der Perser, und anderer asiatischen Völker, insbesondere die Priesterlehre der Chaldäer, welch ein grofses Feld eröffnen sie nicht dem nachdenkenden Geist, und wie viel mythischen und symbolischen Stoff geben nicht allein die Bildwerke auf den Denkmahlen von Persepolis, anderer Überreste morgenländischer Vorwelt nicht zu gedenken. Wir gehen von den Nachrichten und Monumenten der Griechen und Römer aus, und wenn wir auch nachher in den Grundrifs der Symbolik und Mythologie das Ägyptische und Vorderasiatische wegen seiner engen Verbindung mit dem

(300) S. Langlès in Millins Magazin Encyclop. 1807. Juillet, über die Samscrit. Manuscripte, und daselbst p. 13 besonders über die Purânas. Die Perioden der Indischen Literatur erörtert Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S. 149 ff. Die orientalischen Religionen und Philosophien bilden den Mittelpunkt der Mythenhistorie von Görres. Heidelberg 1810.

Griechischen aufnehmen müssen, so wählen wir doch hier den Standpunkt der classischen Urkunden. Von diesem Standpunkt aber erblicken wir nur Vorderasien in hellerem Lichte, das fernere verschwindet in graue Dämmerung. Die Religionen dieser Völker, späterhin von den Griechen Barbaren genannt, geben nur durch stumme Gebräuche, durch zerstückelte, einzelne Sagen, und durch ruhende Standbildner Kunde von ihrem Wesen. Eine Kunde, auf die der älteste griechische Poet, den wir kennen, nur mit halbem Ohre horcht. Er hat seinen Blick nach Westen gewendet. Von dort her kommen die Schaaren, deren Kämpfe ihn beschäftigen. Und so zeigt uns denn jener helle Weltspiegel der homerischen Poesie eine erlesene herrliche Menschheit in ihrem Thun und Leben, und eine Götterwelt, nur als das edlere Urbild von jener. Wir sehen die Kämpfe und Leiden der Helden und das Mitleiden und Mithelfen menschlich handelnder und menschlich empfindender Götter. Der Schauplatz aber, auf dem diese Thaten geschahen, ist gerade der große Scheidepunkt des Morgenlandes von der Westwelt, so wie jene Poesie zwischen der dunkelen Unbestimmtheit des Vorderasiatischen Gottesdienstes und der hellen vielgestalteten Schaar mythischer Götter die entschiedenste Gränze setzt. Das Schicksal hatte in den Geist der Griechen einen wunderbaren Bildungstrieb gelegt, der nach ganz andern Gesetzen, als selbst ein großer Theil der polytheistischen Vorwelt kannte,

aus dem Einen, welches das Göttliche heiſst, Götter bildete, im höheren Menschenmaaſs, aber zu klarer Anschauung personell in sich gegründet, und in entschiedenem Thun und Leiden hingestellt. Hellas mit seinen Geschlechtern von Göttern, die durch Heroinen und Heroen sich in die Menschheit verlieren, mit seinen Götter- und Heldenkämpfen, ist und bleibt der Mythen Mutter (μυϑοτόκος Ἑλλάς), und Homeros ist der dieser Mutter ähnlichste, fruchtbarste Sohn. Seinem Geiste gehorchten nun die griechischen Völker, seine Gesänge wurden die Regel ihres Glaubens, ihres Dichtens und Bildens; sein Licht verdunkelte die Priesterwürde Asiatischer Vorzeit. Was Vorderasien in halb verhüllter Bedeutsamkeit Heiliges gelehrt und geübt hatte, ward von dem Griechen, bei der vollen Klarheit seines Olympos, vergessen. Es tönten fort die orgiastischen Lieder auf den phrygischen und thrakischen Bergen, aber ihren wunderbaren Inhalt verstand der Hellene nicht mehr; in griechischen Städten übte man den heiligen Dienst Syriens und Phöniciens, aber kaum ahndete man noch seine Bedeutung. Ein Dädalos hatte Ägyptens alte Bilder aus ihrer langen Ruhe aufgeweckt. Bestrebsam, wie der Grieche, der vor ihnen knieete, schreiten sie fort. Aus halb geschlossener Hülle entwindet sich das zum Mythus beflügelte Sinnbild. Das alte heilige Haus der groſsen Göttin zu Ephesos umschwärmt in den anstoſsenden Leschen eine redselige Menge von Joniern, und sie selbst, entnom-

men dem asiatischen Schleyer und der wunderbaren, bilderreichen Verhüllung, geht als leichte Jägerinn über die Berge. Statt der alten Ruhe und asiatischen Beschaulichkeit war jetzt die That, menschlich empfunden und gedacht, Mittelpunkt der Religion geworden, und die Sage bemächtigte sich der äusserlich gewordenen Andacht. Die Ungenügsamkeit ältester Göttersymbolik wird gefügt unter griechisches Maafs. Schöne Sinnlichkeit und plastische Ründung verdrängen mit der Mifsgestalt zugleich den gewichtigen Inhalt älterer Bedeutung.

Und während nun dieses homerische Gesetz sich auf Jahrhunderte des griechischen Geistes bemächtigt, und durch seine Macht die Religion der Griechen bindet, erlöschen allmählich in Hellas die alten Königshäuser, oder werden durch Bürger verdrängt, die als Gesetzgeber durch Gründung freyer Verfassungen jeden freygebohrnen Griechen auf einen grofsen Schauplatz öffentlicher Thätigkeit führen. Das durch öffentliche, grofsentheils religiöse, Institute in jedem Einzelnen genährte Selbstgefühl, gründet neben der schönsten Form die geschlossenste Persönlichkeit und den entschiedensten Charakter. Das so veränderte Gemeinwesen wirkt zurück auf den Geist der Religion. Die Werke der Andacht fallen zusammen mit den Forderungen des Staates, und die Veranstaltung heiliger Chortänze und dramatischer Spiele ist zugleich Erfüllung der Bürgerpflicht. Daher dann selbst die ursprünglich aus altem Naturdienst hervorgegan-

gene Tragödie (301) und Komödie diesen öffentlichen Geist verrathen. Jene wendet die Götter- und Heldensage zum Ruhme der Stadt, vor der sie gegeben wird, und diese zeigt die Freyheit ihrer Form in der Freyheit des Urtheils über öffentliche Personen. So war in Griechenland die Religion des Volkes, sammt seiner Poesie und Kunst, plastisch und politisch geworden.

§. 61.

Jedoch in Vorderasien wirkte der ewige Naturgeist bald auf ganz andere Weise. Die groſse Schule des erfahrungsreichen Bürgerlebens, zuerst in diesen jonischen Städten, sodann im Mutterlande selbst, trug andere Früchte. Das Leben war beziehungsreicher und ernster geworden. Die jugendliche Spiellust der heroischen Zeit, immer neu gereitzt und ergötzt durch stets wachsende Mythenfülle, muſste jetzt einem sinnvolleren Bestreben Platz machen, wenigstens bey den Gebildeten. Erleuchtete Männer, im unbehaglichen Gefühl der unseligen Vielheit, worin das Eine und Göttliche zersplittert worden, äusseren heilsame Zweifel, klagen über der My-

(301) Das Verhältniſs der Mythologie zur Tragödie erörtert Aug. W. Schlegel über Dramatische Kunst und Literatur I. S. 119. ff. in einer kurzen, aber inhaltsreichen Abhandlung.

then ungemessene Zahl und Lächerlichkeit, und treten, ausgezeichnet durch redlichen Forschungsgeist, aus der Menge rühmlich hervor. Es waren die Meister der Alt-Jonischen Philosophie, die den Schaden einsahen, den jene Allgewalt Homerischer Poesie durch die befestigte Herrschaft des Mythus der Religion und der Philosophie brachte. Sie versuchten es, den reitzbaren Griechengeist von jener mythischen Beweglichkeit zur Ruhe, und aus der Zerstreuung durch das Viele, zur Betrachtung des Einen und Ganzen hinzuführen. Sie setzen das von der geschwätzigen Sage verdrängte Symbol in seine alten Rechte ein: das Symbol, das, ursprünglich ein Kind der Bildnerey, selbst noch der Rede einverleibt, durch seine bedeutsame Kürze, durch die Totalität und gedrungene Exuberanz seines Wesens, weit mehr als die Sage geeignet ist, das Eine und Unaussprechliche der Religion anzudeuten. Pherekydes von Syros und Pythagoras, jener der älteste unter den Jonischen Weisen, dieser Stifter der Italischen Schule, erinnern auch durch die Form ihrer Lehren nicht an ein Hellenisches Vaterland, sondern an den Orient und Ägypten.

Doch was sage ich vom Morgenland? War denn diese Form in Griechenland eine neue Erscheinung? War sie nicht vielmehr älter als jene mythische, die wir, nach einem grossen Künstler in ihr, die Homerische nennen? Allerdings. Denn ehe die Aöden durch immer neue Lieder und Sagen das bezauber-

te Griechenvolk gefangen führten, hatte ein Geschlecht priesterlicher Sänger den Griechen im Mutterland unter die heilsame Obhut der Religion genommen. Das alte Thrakien, späterhin ein Bild der Rohheit, zeigt früher in seinem Innern einen durch die natürlichen Güter des Landes genährten Wohlstand und gebildete Verfassungen unter monarchischer Form. Diesen Königen zur Seite, und, wie es scheint, noch übergeordnet, steht ein ehrwürdiger Priesterstand, der, gleichwie in Ägypten (und von dort her leitet die glaubwürdigste Historie seinen Ursprung) ein durch die Macht der Musik und Dichtkunst unterstütztes Lehramt über die Völker verwaltet. In dieser Erziehung durch Religion scheint hier, wie dort, eine wohl erwogene Abstufung Statt gefunden zu haben. In symbolischer und mythischer Form hat uns das Schicksal durch glaubhafte Zeugen (wozu selbst der nüchternste Forscher, A r i s t o t e l e s, gehört) manche Dogmen dieser O r p h i s c h e n R e l i g i o n gegönnt. Sie zeigen eine eben so groſse Verwandschaft mit Sätzen morgenländischer Lehre, als mit den Dogmen der Alt-Jonischen Schule, namentlich mit Pherekydeischen auch mit denen der Pythagoreer. An jene schlieſsen sich nun die neuen Jonischen Philosophen an, und mehrere Hauptlehren derselben, wie die „von der Seele, welche waltend im Universum Alles durch Alles bindet,“ „von der Doppelharmonie, die durch das All hindurch greift,“ „von der Identität des Lebens und des Todes,“ stimmen aufs

genaueste überein mit dem Inhalte nachweifslich Orphischer Priesterlehre.

§. 62.

Jedoch dieser ehrwürdigere Geist der Religion ward nur von Weisen erkannt. Die Poesie, welche das Volk um den Singstuhl des Rhapsoden und im Theater versammelte, ward durch die ernstere Forschung und durch die bedeutsamere Philosophie wenig gestört in ihrer Herrschaft über die Gemüther. Der durch Gesetzgeber und Verfassung geheiligte Volkscult forderte und bedurfte einer Fülle von Sagen, denn das Volk mufste ja die Geschichte derer wissen, vor denen es knieete, und die Verweser des öffentlichen Dienstes wachten eifersüchtig über dessen Unverletzbarkeit. Daher trat die reinere Lehre der Mündigen in das Dunkel der Samothrakischen, Attischen und anderer Mysterien, so wie in die Schranken esoterischer Philosophie zurück.

Hierdurch wird auch das Verhältnifs der Philosophen zur Mythik und zur Staatsreligion bestimmt. Sie traten entweder in einen gefahrvollen Kampf und straften die verführerische Poesie und den mit ihr verbündeten, von ihr gehegten und verschönerten Mythus; sie wagten die Anklage gegen den Gott des Volkes, Homeros, und meldeten (um dem Volke verständlich zu seyn) die Qualen, die den Verderber der Religion in der Unterwelt träfen, oder sie tadelten lei-

ser. In diesem Geiste ist der Ausdruck des Ägyptischen Priesters gedacht: „Ihr Griechen, Solon, bleibt doch immer Kinder!“ (302)

Die Vorsteher der Mysterien, besonders die der Attischen, wirkten in Einstimmung mit den Bemühungen vieler Philosophen. Sie kannten die Macht, welche die Poesie über den griechischen Geist übte, und traten hervor mit Gedichten, worin nur unter einer andern Hülle auf die Natureinheit alter Religion hingewiesen wird. Dafs die Form dieser Poeme ein Produkt späterer Bildung war (zum Theil mögen sie, und diefs gilt besonders von den Orphischen Hymnen, in die Blüthezeit des Athenischen Staats gehören), würde auch dann keinem Zweifel unterliegen, wenn auch nicht so wichtige Gewährsmänner, wie Herodotos, Platon und Aristoteles dafür sprächen. Aber dafs ihnen manche alt-Orphische Symbole und Lehren zum Grunde liegen, dafs auch viele Töne alten Gesangs in ihnen nachklingen, dafür zeugen die Bruchstücke alt-Jonischer Philosophie zu bestimmt, als dafs darüber Ungewifsheit übrig bliebe.

(302) Jonischer Zweifelgeist, s. Demetrius de Elocutione sect. 12. vergl. Herodot. II. 45. — Anklage alter Philosophen gegen Homeros, Diogen. Laert IX. 1. Griechische Unmündigkeit Platon. Timaeus. Pag. 1043. ed. Francof.

§. 63.

Mit Alexanders Zügen wird dem Griechengeiste der Orient neu aufgethan. In einem weitern Sinn, als bisher, umfaſst er das Morgenland. Denn es ward von dem Hellenen beherrscht, und seit diesem groſsen Gemisch der Völker ward dieser entweder selbst dort gebohren, oder brachte dort einen groſsen Theil seines Lebens zu; ihn umfing derselbe Himmel, der den phantasiereichen Orientalen umgab, und die Dichtungen des alten Asiens berührten seinen Geist. Er sah den Königsbau von Persepolis, eine wunderbare symbolische Architektur, die Fabelthiere des fernen Osten, die Thierpflanzen auf den Teppichen der Babylonier. Daneben die Eindrücke der äusseren Natur selbst, diese fremde und üppigere Vegetation, diese gewaltigeren animalischen Erscheinungen, und endlich die ungemessenen Zahlen und die Bedeutsamkeit in der Astrologie und Kosmogonie der Chaldäer.

So ward jetzt die reitzbare Griechenphantasie mannigfaltig angeregt und genähret.

Noch mehr aber Alexandria in Ägypten — diese Weltcolonie — empfing in dem groſsen Völkerstrohm auch den griechischen Denker. Das Clima dieses, in jedem Betracht anomalen, Landes hatte von jeher den Geist zur Schwermuth und zum Ernste gestimmt. Auch der Grieche erfuhr diesen Einfluſs. Der öftere Anblick der riesenhaften Denkmahle einer sinnvollen untergegangenen Priester-

welt, mufste auch an ihm die in ihnen liegende Absicht erreichen, den nachdenkenden Geist dem äusseren Leben zu entrücken.

Aber nicht minder bewirkte diefs der Untergang griechischer Freyheit, die gänzliche Umkehrung des gemeinen Wesens, welches, in seiner alten Verfassung, dem Geiste zum Handeln beständige Aufforderung gab, und ihn in dieser Thätigkeit rege erhielt. An die Stelle der sinnlichen Herrlichkeit antiken Bürgerlebens trat, als Trost in dem traurigen Schicksal, eine durch die Gunst gebildeter Könige verliehene gelehrte Mufse.

Auch war auf dieser grössesten Gränzscheide der Zeiten von grofsem Einflufs das Anhäufen der Litteraturschätze in jener Weltstadt, der dadurch beflügelte Ideenverkehr, die jetzt geknüpfte Bekanntschaft mit den Religionslehren des Morgenlandes, mit den Theorien des alten Magismus, mit den Götterwandlungen im Systeme der Indier, und endlich der Einflufs des Monotheismus der in Alexandria so zahlreichen Hebräer. Und kurz vor dieser Periode hatte Platon auf der vollen Mittagshöhe aller Bildung gestanden, und alles Licht des Morgenlandes, alle Erkenntnifs Abendländischer Philosophie sich siegreich unterworfen und zu eigen gemacht. Seine Ansicht der Natur und des Geistes ward nun auf lange hin bestimmend für zahlreiche Schulen von Philosophen.

§. 64.

Aus diesem Allem erklären sich nun in Religion und Philosophie folgende Erscheinungen:

1.) Die ungemeine Erweiterung beyder unter dem durch alle jene Einflüsse geistig bereicherten Griechenvolk.

2.) Die pragmatische Behandlungsart des Mythus. Der gelehrte Denker sucht jetzt mehr als jemals für Wissenschaft und Leben von ihm Früchte zu gewinnen. Die jugendlich poetische Ansicht des alten Fabelreichs erscheint der ernsteren, wissenschaftlichen Absicht untergeordnet.

3.) Die Rückkehr und Wiedereinsetzung der Mystik und Symbolik in die Mythologie und die im Ganzen fortdauernde Herrschaft beyder.

Der tausendfach angeregte, bereicherte und strebende Menschengeist wird auf sich selbst hingewiesen, und die Betrachtung kehrt ins Innere zurück.

Vorerst jene Erweiterung und jener Pragmatismus liegt im Systeme des Ephoros am Tage. Dieser berühmte Schüler des Aristoteles stellte an die Spitze seiner allgemeinen Historie, von den Begebenheiten der Griechen und Barbaren seit dem Herakliden-zug bis auf den Makedonischen Philipp, eine Erörterung des Mythos, worin alle Elemente desselben auf Historie der Vorwelt zurückgeführt wurden. Eine Hinneigung zu dieser

Methode findet sich schon in Fragmenten Jonischer Logographie, namentlich bey Dionysios von Milet, jedoch erst der Vorgang jenes gelehrten Forschers äusserte eine bedeutende Wirkung, und übt noch seine Herrschaft in der historischen Bibliothek des Diodoros. Früher aber fand diese Methode selbst bey Philosophen Beyfall. So machte bald nachher Euhemeros den auffallenden, und späterhin von Plutarchos bestrittenen, Versuch durch eine vollständige Induction, auf eigenen gelehrten Reisen, den Satz zu erhärten, den er nachher in seiner ἱερὰ ἀναγραφῇ niederlegte, wie alle Götter nur Menschen gewesen, aber wegen ihrer Wohlthaten in Staatengründung und Gesetzgebung von den dankbaren Völkern vergöttert worden seyen (303).

(303) Sextus Empiric. advers. Mathem. pag. 311. ed. Fabric. Cicero de N. Deor. I. 42. verglichen Fourmont bey Hissmann Magazin für die Gesch. der Philos. 2. B. S. 293 ff. Über Chrysippos s. Cic. de Natur. Deor. I. 15. und daselbst Daries. Das mythologische System des Dionysios von Milet habe ich ausführlicher erörtert in der histor. Kunst der Griechen S. 124 ff. Das System des alten Hekataeos in den Fragmm. Histor. graec. antiquiss. p. 40 seqq. Von der Mythik des Diodoros handelt Heyne de fontibus Diodori Siculi Vol. I. pag. LXVII. ed. Bipont; so wie im Allgemeinen über die verschiedenen Ansichten und Methoden der Mythologie unter den Alten Dessen Commentatio de Apollodori Bibliotheca p. XXVI seqq. nachzulesen ist.

Chrysippos, jener grofse Lehrer der Stoa, ging einen andern Weg. Er hatte in dem ersten Theile seines Buchs περὶ θεῶν φύσεως seine Mythik und speculative Theologie positiv vorgetragen, und im zweyten wagte er nun den exegetischen Versuch, die Poeten der Nation mit der reinern Gotteslehre auszusöhnen, indem er den anthropomorphistischen Dichtungen des Homeros, Hesiodos und Anderer, allegorisch umdeutend, einen würdigen Sinn unterlegte. Auch hierzu lagen schon in früheren Versuchen leise Anlässe, aber erst das Gewicht dieses grofsen Meisters gewann dieser Methode zahlreiche Anhänger von allen Schulen, zu allermeist von der Stoischen.

Es ist wahr, der fortstrebende Menschengeist konnte in dem bunten Farbenschimmer des griechischen Volks-Mythos keine Befriedigung finden, so wie nicht geleugnet werden kann, dafs selbst in der von Homeros besungenen Sage sich hie und da Überreste alter symbolischer Priesterlehre, historisch gewendet erhalten haben. Aber dieses nun herrschend gewordene Verkennen der durchaus nicht bedeutsamen Sinnlichkeit, der hellen Äusserlichkeit und gedrungenen Plastik des homerischen Epos war doch gar nicht im Geiste classischer Vorzeit, war doch eine schnöde Verachtung aller Gesetze gesunder Auslegung. Die gelehrten und besonnenen Kritiker in Alexandria vertheidigten männlich und nicht ohne Erfolg die Rechte dieser letztern. Sie, denen eigener Geist und stete Übung einen so feinen Sinn für den Ton je-

der Kunstart gegeben hatte, die einen gediegenen Geschmack so tüchtig bewährten, sie mufsten auch über den Geist des homerischen Mythos eine entscheidende Stimme haben. Aber im Allgemeinen und bleibend ward dadurch wenig geändert. Denn theils folgten die nachherigen Gelehrten diesem Richtwege nicht, theils gebot das Schicksal der Religionen selbst ein Anderes. Und den gewaltigen Strohm der Zeit vermag kein Widerstreben aufzuhalten. Schon in der ersten Periode von Alexandria war es herrschender Ton gewesen, im Forschen und Darstellen auf das Bedeutsame hinzuarbeiten. In diesem Sinne hob man unter den alten Mythen der griechischen Fabelwelt nur die mystischen aus, oder man deutete die rein epischen mystisch um. Man verweilte nachdenkend um das schweigende Symbol, und wendete sich forschend an die Hieroglyphik des nun vaterländischen Ägyptens.

§. 65.

Mit neuer Macht brach aber in der römischen Periode seit Verbreitung des Christenthums in den gebildeten Geistern des Heidenthums das lang zurückgedrängte Urelement alter Religion hervor. Konnte doch in der Kaiserzeit der zu nüchterne Inhalt des nationalen Polytheismus selbst den gemeinen Römer nicht mehr befriedigen, häufte doch der seltsame, wunderliebende Hadrianus in der Stadt und auf seiner Villa die colassalen, räth-

selhaften Denkmähler Ägyptens zusammen, und beging er doch in Geheim fremde Gebräuche. Dieses allgemeine Streben regte sich nun auch edler in edleren Geistern. Die Philosophen und Denker, deren dieses Zeitalter Viele hatte, bereicherten nun auch an ihrem Theile die innere Welt, der sie einzig lebten, und erweiterten mächtig das Gebiet des Geistes. In der Mythologie namentlich sammelten sie nun sorgfältiger was die hellenische Religion an alten bedeutsamen Symbolen gerettet hatte. Vornehmlich aber merkten sie auf die Lehren des Morgenlandes, und verloren sich betrachtend in dem ungetrübteren Lichtstrahl alter Offenbarung. Nicht minder suchten sie die Zweige und Grundfäden reinerer Religion im griechischen Mythus nachzuweisen, hervorzuheben und zu retten, und das Göttliche in ihm zu der in Orphischer Vorzeit behaupteten religiösen Würde zu erheben.

Denn jetzt, da das Christenthum sich der Welt bemächtigte, mufste jegliches Mysterium offenbar werden, wenn die Religion der Heiden diesen Kampf bestehen sollte. Die Zeit war vorüber, wo ein mythenreicher Anthropomorphismus die bessere Überzeugung unter den Hellenen gefesselt hielt, oder ins Dunkel zurückdrängte. Vielmehr trat jetzt der homerische Götterhimmel und jene sinnlich vollendete, plastische Beschränktheit in den Hintergrund, und die herrschende Mythologie suchte es der Christenlehre an mystischer Tiefe, an Innerlichkeit und Überschweng-

lichkeit zuvorzuthun. In diesem Sinne hat unter andern der Schüler des Ammonios Saccas: Platinos, haben Porphyrios, Jamblichos, Proklos und Andere die Mythologie der Griechen betrachtet, wovon sich in den Schriften dieser Neuplatoniker zahlreiche Beweise finden. In diesem Geiste mufs man auch in den Schriften des Julianus die häufig vorkommenden Deutungen der hellenischen Mythen lesen, und in dieser Überzeugung suchte dieser grofse Kaiser im Widerspruch gegen die Christenlehre darzuthun, dafs auch das Heidenthum sein Mysterium habe, und somit den höchsten Bedürfnissen des menschlichen Geistes genüge.

§. 66.

Ehe wir die nun folgenden Perioden andeuten, werfen wir einen kurzen Blick auf die Förderung und Bearbeitung der Symbolik als Wissenschaft in den bisher betrachteten Zeitaltern. Von der verschiedenen Behandlung, welche die Mythik in den Schriften der Gelehrten erfahren hatte, ist bereits Einiges bemerkt worden, und über das Übrige ist die nöthige literarische Nachweisung gegeben.

Schon die kurze Skitze der religiösen Institute des Alterthums kann uns zeigen, wie viele Anlässe und Gegenstände gelehrter Forschung der Grieche und Römer in der Religion seiner Väter fand. Und wie viele andere Gelegenheit war nicht den Alten zu sinn-

bildlichen und allegorischen Darstellungen gegeben. Es ist nicht nöthig dies weiter auszuführen; schon die Erinnerung an die Schilde der griechischen Helden vor Thebae, nach der Beschreibung des Aeschylos, und der des Trojanischen Kriegs, nach Homeros, denen dann Diodoros und viele Andere bis auf Nonnos herab gefolgt sind, kann erläutern, was wir damit sagen wollen. Dazu kommen noch so viele Andere Veranlassungen, die im öffentlichen und Privatleben der Griechen und Römer lagen, z. B. die so äusserst charakteristischen Hochzeitsgebräuche der letzteren. Mit Einem Wort: man kann ohne Übertreibung sagen, daſs, die Liebe zum Symbolischen, auch bei weit vorgeschrittener Abstraktion ein herrschender Zug dieser Völker blieb, und alle Zweige ihres Thuns und Lebens umfaſste.

Dem religiösen Glauben und Dienst der Hellenen und Barbaren forschte nun schon früh der Grieche nach. Auch war ja in Jonien die Historie hauptsächlich von den Tempeln ausgegangen, wie die Bruchstücke der ersten Versuche darin und das Werk des Vaters der Geschichte auf allen Blättern beweisen.

So hatte z. B. Charon von Lampsakos die Weihgeschenke in den Tempeln einer vorzüglichen Aufmerksamkeit gewürdigt, Hellanikos von Lesbos aber eine Schrift über die Priesterinnen der Here zu Samos geschrieben. Besonders wichtig mochten des Letzteren Ägyptische Denkwürdigkeiten (Αἰγυπτιακά) seyn, worin viel Symbolisches und Mythi-

sches enthalten war (304); und wenn auch die Schrift des Hekataeos, von der Philosophie der Ägyptier, den späteren Gelehrten dieses Namens zum Verfasser haben möchte (305), so war doch der lebendige Forschungsgeist der regsamen Jonier, wie andere Spuren zeigen, vielfältig auch auf die Religion und Weisheit der fremden und einheimischen Vorzeit gerichtet. Liegt doch, wie bemerkt, das Geschichtswerk des Herodotos, dessen Mittelpunkt die Tempel und Orakel bilden, als ein überzeugendes Denkmahl jener Bemühungen vor uns.

§. 67.

Doch mit dem täglich sich vermehrenden Vorrath des historischen Stoffs, der besonders zu Alexandros des Großen Zeit ins Unermeßliche wuchs, mußten die Gebiete der Gelehrtheit schärfer abgesondert werden, und so immer mehr und mehr bis zu der Periode, die wir oben beschlossen haben. Besonders mußte die eigentliche Staaten- und Regentengeschichte von solchen wissenschaftlichen und künstlerischen Forschungen geschieden werden. Zwar litt nicht ein jeder Gegenstand diese

(304) Photii. Biblioth. Cod. CXXI.

(305) Diogen. Laërt. Prooem. §. 10, 11. Vergl. Historicorr. antiquiss. Fragmm. p. 32.

strenge Scheidung; wie denn z. B. noch unter dem 2ten Ptolemaeer Manethos in seiner Geschichte der Ägyptischen Dynastien (306) viele alte Priesterlehre und Sinnbildnerei berühren mufste; jedoch werden seit Aristoteles nun schon viele eigne Schriften über diese und ähnliche Gegenstände genannt. Aus diesem Vielen wollen wir jetzt einige, nach Classen geordnet, als Exempel aufführen.

Zuvörderst war jener im Menschen wirksame Grundtrieb der alle religiösen Institute hervorbrachte, Gegenstand eigner Betrachtungen geworden. Die Religiosität und jener fromme Sinn, der sich in Anhänglichkeit an die Religion der Väter und ähnlichen Zeichen äusserte, und unter den Hellenen am meisten den Athenern eigen war, ward von gelehrten Schriftstellern zum Gegenstand besonderer Werke gemacht. Eine Schrift dieses Inhalts hatte der berühmte Theophrastos geliefert (307), und wenn auch sein eben so berühmter Zeitgenosse Theopompos diesen Gegenstand nicht eigens behandelt hatte, so waren doch in seinen Historien die Religionen und symbolischen Lehren der Vorzeit einer besonderen Aufmerksamkeit von ihm gewür-

(306) s. unter andern Marsham Canon Chron. Ägypt. p. 2.

(307) Diogen. Laërt lib. V. sect. 50. Sie war betitelt: περὶ εὐσεβείας.

digt worden (308). Auch wird der Gemahlin des Pythagoras, der älteren Theano eine Schrift περὶ εὐσεβείας beigelegt, woraus Stobaeos Cod. CLXII ein Fragment aufbehalten hat.

Über die höchsten Gegenstände der Verehrung hatten Mehrere geschrieben, und unter diesen einige der ersten Männer Griechenlands. Vorerst Theophrastos selbst, von dem sowohl Commentarien über

(308) Wenn nämlich der Scholiast zu Aristophan. Aves 1354 den Θεόπομπος ἐν τῷ περὶ εὐσεβείας anführt, so ändert Ruhnkenius Θεόφραστος, weil des letzteren Schrift dieses Inhalts bekannt ist, vom Ersteren aber Niemand ein dergl. Buch kennt s. Historia crit. Oratt. graecc. pag. 87. Dionysios von Halikarnaſs epist. ad Pomp. p. 784 ed Reiske gedenkt nun zwar bei Erwähnung des Theopompos der Erörterungen desselben περὶ εὐσεβείας, doch redet er dort offenbar von dessen Historien, welche einen Geist hoher Religiosität athmeten, wie unter andern, gelegentlich bemerkt, die schöne Stelle beweiset, die uns Stobaeos Sermon. p. 911 ed Gesn. aufbehalten hat. Da nun späterhin auch des Theopompos Werke epitomirt wurden, so wäre es immer möglich, daſs sich ein frommer Leser auch ein eignes Excerpt, das er zu seinem Gebrauche περὶ εὐσεβείας überschrieb, daraus verfertigt hätte; das der angeführte Scholiast gemeint haben könnte. Doch die Verwechselung von Θεόφραστος und Θεόπομπος ist häufig, und dann vermisse ich auch sonstige Citate einer solchen Schrift des Letzteren.

die Göttlichen Dinge, als auch drei Bücher von den Göttern angeführt werden. Eine Schrift ähnlichen Inhalts und Titels hatte der gelehrte Athener Apollodoros, derselbe von welchem wir noch die mythologische Bibliothek besitzen, verfaſst. In diesen Büchern von den Göttern hatte er den Ursprung des Gottesdienstes, die Feste und Heiligthümer, die dem religiösen Cultus eignen Namen und Formeln, die verschiedensten Formen der Religion unter den Griechen und Barbaren, die Gottheiten und heiligen Gebräuche, und endlich die Geheimlehren umfaſst, und von Allem diesem etymologische und andere Deutungen versucht (309). Doch es würde uns zu weit von unserm Zweck entfernen, wenn wir alle Schriften dieses und verwandten Inhalts anführen wollten, die den gelehrten Forschern unter den Alten und besonders

(309) Von des Theophrastos Büchern περὶ θεῶν, und der andern oben genannten Schrift handelt Meursius de Theophrasto p. 69. ed. Elzevir., wo auch die nöthigen Beweisstellen stehen. Die hohe Wichtigkeit dieser Schriften des Theophrastos können wir schon aus den inhaltsreichen Auszügen beurtheilen, die uns Porphyrios περὶ ἀποχ. ἐμψ. und Eusebios in der Praeparat. Evang. daraus mittheilen. Nur bleibt es zuweilen zweifelhaft, welcher von diesen Schriften jedes Excerpt angehört, s. de Rhoer ad Porphyr. de abstin. p. 137. Über Apollodoros s. dessen Fragmm. p. 387 ed. Heyn.

dem Aristoteles (310) und mehreren von der zahlreichen Classe seiner Schüler und Nachfolger beigelegt werden.

Auch die einzelnen religiösen Äusserungen und Anstalten hatten vielfältige specielle Untersuchungen veranlafst. So hatte man gröfsere Werke über die Feste, über die panhellenischen sowohl, als über die der einzelnen Stämme und Örter. Schon der alte Hellanikos z. B. hatte von einem dorischen Fest des Apollon Karneios und von den Siegern in diesen Festspielen gehandelt (311); von den Siegern in den Dionysien hatte Aristoteles geschrieben. Derselbe hatte von den Hymnen an den Dionysien und Lenaeen gehandelt, und seine Didaskalien werden von den Alten oft angeführt. Diese und verwandte Gegenstände hatten Viele Andere und na-

(310) So werden zum Beispiel einem Aristoteles θεολογούμενα zugeschrieben, Macrob. Sat. I. 18. Ob aber der Stagirite zu verstehen, bleibt ungewifs cf. Fabric. B. Gr. III. p. 394 ed Harl. In derselben Bibliothek des Fabricus III. 458 ff. liefert das Verzeichnifs der Peripatetiker noch mehrere Anführungen von Schriften dieser und ähnlicher Art. Der gelehrte Römer Varro hatte die Theologie eingetheilt in die theologia fabulosa, civilis, und naturalis s. Augustin. de Civ. D. VI. 6 seq.

(311) Das Werk hies Καρνεονῖκαι und war metrisch cf. Hellani Fragmm. ed. Sturz p. 83 seqq.

mentlich auch mehrere Peripatetiker, wie Theophrastos, Hieronymos, Aristoxenos und Dikaearchos erläutert. Von letzterem allein werden Bücher über die Dionysien, über die Panathenaeen und über die Festfeier zu Olympia angeführt (312).

§. 68.

Ein anderer religiöser Gegenstand, der früh die Aufmerksamkeit der Forscher reitzte, waren die Weihgeschenke in den Tempeln und an andern heiligen Örtern. Auch darüber gab es allgemeine und besondere Schriften. So wird z. B. das Werk eines Menetor περὶ ἀναθημάτων angeführt (313), und dem bekannten Polyhistor Polemon werden ähnliche Werke beigelegt; eines über die Burg zu Athen, ein anderes über die in griechischen Städten befindlichen Inschriften, und ein drittes über die Weihgeschenke zu Lakedaemon (314). Daſs man auch

(312) cf. Jonsius de scriptoribus histor. philos. I. p. 63, 99. 103, wo mehrere Schriftsteller dieser Art genennt werden. Z. B. Musaeos von den Jsthmischen Spielen u. A. Über die hierher gehörigen Schriften des Aristoxenos vergl. Mahne de Aristoxeno p. 130 seqq.

(313) Athen. XIII. 594. D.

(314) Athen. XIII. p. 574. D. vergl. Schweighäuser im Index p. 178 und Fragmm. Historicc. graecc. antiquiss. p. 128.

über die Tempel und übrigen Heiligthümer Griechenlands, besonders eigne Schriften hatte, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Vorzüglich wurden die Orakel des In- und Auslandes in gröſseren und kleineren Werken beschrieben. So wird zum Beispiel die Schrift eines Atheners Philemon über die mannigfaltigen Orakel genannt. Das zu Dodona aber und besonders das Delphische hatten vor allen den Blick der Geschichtschreiber auf sich gezogen, wie wir theils aus dem Herodotos, theils aus den Anführungen der Grammatiker sehen. So werden z. B. in Beziehung aufs Dodonaeische Orakel ein Historiker Andron und ein Alexandros von Pleuron, ingleichen Thrasybulos und Akestodoros genannt; und über das Orakel des Klarischen Apollon hatte Cornelius Labeo geschrieben (315). Hierbei ist der Verlust eines Werks des Porphyrios zu beklagen, welche besonders über die Grundsätze der priesterlichen Institute und über den Gehalt der alten Orakelweisheit lesenswerthe Nachrichten und Betrachtungen enthalten haben muſs. Es ist dessen Schrift

(315) Fabric. B. Gr. I. 137. cf. Heynii Excurs. II. ad Iliad. XVI. Auch die Paroemiographen hatten hier Stoff zu Bemerkungen gefunden, wie z. B. Demon (so heiſst er, nicht Menedemon s. Dionysos p. 46.) der das Sprüchwort vom Dodonaeischen Becken erläutert hatte.

von der Philosophie aus Orakeln, die von den Alten ziemlich häufig angeführt wird. (316). Ein anderer Philosoph Oenomaos hatte über die Nichtigkeit der Orakel geschrieben. Auch die Mantik, im Allgemeinen, wie im Einzelnen, hatte ihre Erläuterer gefunden. Es ist bekannt, dafs die Stoiker auf diese Mittel sich mit der Gottheit in Verbindung zu setzen, sehr viel hielten, und es mögen daher in dieser Schule viele Schriften der Art erschienen seyn. Noch vom berühmten Panaetios wird ein Buch über die Mantik angeführt. Wenigstens ist es gewifs, dafs er diese Untersuchung, und zwar skeptisch und gar nicht im Geist des Stoischen Systems, berührt hatte. (317). Auch wird einer Schrift des Chrysippos περὶ χρησμῶν gedacht (318), wie dann

(316) Aber oft unter corrupten Namen. Der wahre Titel hies: περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας, und die Kirchenväter (Euseb. Praep. Evang. III. 4., und öfter, Augustinus de civit. D. X. 23. Theodoretos u. A.) gedenken ihrer oft, s. Luc. Holstenius de vita et scriptis Porphyrii Cap. IX. p. 55.

(317) Cic. de Divinat. I. 3. II. 42. cf. van Lynden de Panaetio p. 70 seqq. und 117. — Auch hatte der Stoiker Antipatros von Tarsos von der Superstition in einer eignen Schrift (περὶ δεισιδαιμονίας) gehandelt, wovon Athenaeos VIII. 346. E. das 4te Buch anführt.

(318) Cic. de Divinat. II. 65.

auch über die Traumdeutung und andere Arten der Mantik von den Anhängern dieser Sekte Vieles geschrieben worden war. Selbst bis ins Speciellste war dieser Gegenstand von Schriftstellern erschöpft worden; wie wir dann das an den König Ptolemaeos Philadelphos gerichtete Buch eines Melampus über die Wahrsagung aus den Vibrationen (319), das Traumbuch des Artemidoros und des astrologische Gedicht des späteren Manethos und ähnliche Schriften noch jetzt besitzen.

§. 69.

Dafs bei so ausgebreitetem Forschen auch die Götterbilder in jeder Beziehung, in historischer, künstlerischer und religiöser, in eigenen Schriften erläutert worden sind, braucht nicht ausdrücklich bemerkt zu werden. Die letzte Betrachtungsart ward vorzüglich von den Neuplatonikern beliebt, und Porphyrios erntete mit seiner Schrift περὶ ἀγαλμάτων hohen Ruhm ein. Selbst ein christlicher Gelehrter sagt davon: „man könne aus diesem Buch die Geheimnisse der Ägyptischen und Hellenischen Theologie kennen lernen.“ (320). Je begieriger ein solches

(319) περὶ παλμῶν μαντική. cf. Fabric. B. Gr. I. 116.

(320) Eusebius in Praepar. Evangel. III. 7.

Lob uns auf dessen Inhalt macht, desto willkommener ist die Erläuterung, die uns dieser kenntnifsreiche Kirchenlehrer darüber ertheilt. Er hat ziemlich ausführliche Excerpte geliefert; und wir sehen daraus, dafs Porphyrios die Götterbilder, mit ihren Abweichungen und Attributen, nach der im Hellenischen Cultus geheiligten Ordnung, und also, von Zeus an, der Reihe nach betrachtet, und bei dieser Gelegenheit über das Wesen, die Gestalt, über die Attribute der griechischen Gottheiten und über den Zusammenhang der heiligen Symbole der Griechen mit den Ägyptischen ausführliche Untersuchungen angestellt hatte. Hier war ein weites Feld von Theologumenen und Philosophemen eröfnet; und auf welche Art dieser gelehrte Philosoph es angebaut hatte, können wir sowohl aus den genannten Epitomen, als aus den Excerpten bei Stobaeos schliessen (321).

Schon einen engeren, mehr polemischen, Standpunkt hatte Jamblichos in einer Schrift genommen, die denselben Titel

(321) Man vergleiche z. B. die Stellen in Stobaei Eclogis I. p. 46. seqq. ed Heeren, cf. Euseb. Pr. Ev. pag. 97. seqq. Doch auch bei der Schrift des Porphyrios περὶ ἀγαλμάτων ist die apologetische Absicht nicht zu verkennen. Über die Fragmente dieser wichtigen Schrift vergl. Valkenaer de Aristobulo Judaeo p. 83.

führt. Es war ihm, wie es scheint, nicht sowohl darum zu thun gewesen, die Bahn seines Lehrers zu verfolgen, als um die Bestreitung des dem Bilderdienste gefährlich werdenden Christianismus. Zu diesem Urtheil veranlassen uns die Nachrichten des Photios von diesem Werke, nebst andern Winken bei den Alten (322). Wir haben bereits oben (323) eine Probe aus dieser Schrift, mit einer Äusserung des Proklos über denselben Gegenstand mitgetheilt, welche uns auf den Geist solcher Arbeiten schliefsen lassen. Wenn sie einerseits wichtige Daten zur ältesten Religionsgeschichte und Symbolik lieferten, und manchen ins Dunkel gestellten Satz alter Lehre wieder ans Licht zogen, so ist doch auch nicht zu leugnen, dafs das Bestreben ihrer Verfasser, die Würde und Bedeutsamkeit des Christenthums durch heidnische Religionssätze zu überbieten, kritische Vorsicht beim Gebrauch ihrer Nachrichten nothwendig macht.

§. 70.

Es werden auch verschiedentlich Schriften, mit dem bestimmten Titel von den

(322) Photii Bibliothec. Cod. CCXXV. und Suidas in Ἡραΐσκος cf. Gerh. Vossius bei Gale ad Jamblich. de Myster. p. 150.

(323) s. §. 22. not. 70. und §. 56. cf. Jamblich. de myster. Ägypt. Sect. VII. cap. I. und Proklos in Platon. Polit. p. 372.

Symbolen angeführt. Wir geben einige Beispiele. Nach der Äusserung eines alten Schriftstellers (324) müssen zwei Werke der Art zu einem grofsen Ansehn gelangt seyn. Ihre Verfasser hiesen Melampus und Polles. Dafs der erstere eine und dieselbe Person mit dem oben genannten Melampus ist, sehen wir aus der Zueignung der angeführten Schrift an den König Ptolemaeos, wo er ausdrücklich sagt, er habe auch über die Symbole geschrieben. Der zweite war aus Aegae in Kleinasien gebürtig, und hatte zwei Bücher Symbolica nach alphabetischer Ordnung ebenfalls in griechischer Sprache geschrieben. Je berühmter zwei alte griechische Seher dieses und verwandten Namens waren, desto leichter war die Werwechselung dieser Schriftsteller mit letzterem möglich, und so sehen wir denn den jüngern Melampus mit jenem alten Wahrsager dieses Namens, so wie den Polles mit dem Seher Polyïdos verwechselt (325). Wie ausgebreitet auch diese Gattung der gelehrten Forschung war, und wie sehr auch sie ins Einzelne ging, können wir aus mehreren Spuren bei den Alten schliefsen Besonders scheint sich auch der gediegene

(324) Bei Suidas in Μελάμπους.

(325) Suidas in Μελαμπ. in Πολλῆς und in οἰωνιστικήν. Cicero de Legg. II. 13. und daselbst Davies.

Fleis der Alexandrinischen und der in ihre Fuſsstapfen tretenden Forscher dieses Zweigs der Alterthumskunde bemächtigt zu haben. So lesen wir bemerkenswerthe Stellen des Grammatikers Didymos hie und da angeführt, und von Dionysios, mit dem Beinamen der Thrakier, wird gar eine eigne Schrift über die symbolische Erklärung des Rades angeführt (326).

Wir haben schon oben bemerkt, daſs die alten Religionsinstitute, Priesterlehren, und Denkmahle von Ägypten die Wiſsbegierde der Griechen immer beschäftigt hatten, und vorzüglich seit der Gründung jenes Gelehrtenvereins in Alexandria. Je geheimniſsvoller und lückenhafter die damals noch vorhandenen Reste altägyptischer Religion waren, desto mehr Stoff war dem Nachdenken gegeben. Schon die bloſse Hieroglyphik wie sehr reitzte sie nicht den Untersuchungsgeist. Und Hieroglyphica werden mehrere genannt, wie z. B. die von Chaeremon zu Nero's Zeit, von einem Palaephatos u. A. (327) und noch haben wir unter

(326) Bei Clemens von Alexandria, in der bemerkenswerthen Stelle Stromat. lib. V. cap. 8. p. 672. Potter: ἐν τῷ περὶ τῆς ἐμφάσεως τοῦ περὶ τῶν τροχίσκων συμβόλου. Über diesen Dionysios cf. Meursius ad Helladii Chrestom. p. 33.

(327) Suidas in Παλαιφατ. G. Vossius de historicis graecc. lib. II. cap. I. p. m. 164.

dem Namen des Horapollon eine kleine Schrift dieses Namens und Inhalts. Auch andere religiöse Erscheinungen dieses merkwürdigen Volkes hatten ihre Erklärer gefunden. So hatte ein gewisser Nikomachos eine Schrift von mehreren Büchern über die Feste der Ägyptier geschrieben, woraus uns die Alten bemerkenswerthe Stellen aufbehalten haben (328). Andere hatten sich dabei, wie es scheint, einen weiteren Plan vorgesetzt, wie denn z. B. ein Alexandrinischer Philosoph Asklepiades nicht blos Hymnen auf die Ägyptischen Götter gedichtet, sondern auch den Zusammenhang aller Religionen erklärt hatte (329).

§. 71.

Auch auf die ältere Lehrart der Griechen, worin man eine Befolgung der Ägyptischen Weise bemerkte, richtete man nun seine Aufmerksamkeit, besonders auf die der Pythagoreer. Über die Symbola dieser Schule hatten die gelehrtesten Männner eigne Werke geschrieben: Aristoteles selbst, sodann Androkydes, Alexandros Polyhistor und

(328) Z. B. Athenaeus lib. XI. cap. 55. Johannes Lydus de mensib. p. 53. 92.

(329) Photii Bibl. Cod. CCXLII. Suidas in Ἡραΐσκ.

ein jüngerer Anaximandros (330). Ingleichen legte man der Theano und dem Aristoxenos, der in andern Schriften das Leben des Pythagoras und die Schicksale seiner Gesellschaft ausführlich erzählt hatte, Pythagoreïsche Apophthegmen bei (331). Eben so wurden auch die esoterischen Sätze einiger anderer grofsen Lehrer der Philosophie in eignen Schriften erörtert. Z. B. die Geheimlehren des Platon hatte Numenios in einem besondern Werke untersucht (332). Früher hatte bereits Pythagoras von Zakynthos dasselbe Thema nach einem umfassenderen Plane abgehandelt, und über die Geheimlehren

(330) Fabric. Bibl. Gr. I. p. 788. seq. Über den letzten, dem Suidas eine εξήγησις συμβόλων Πυθαγορειων beilegt, vergl. Jonsius de scriptorib. hist. philos. p. 40.

(331) Über ihn s. Meiners Geschichte der Wissenschaft I. S. 495, aber mit Wyttenbachs Berichtigungen in der Biblioth. crit. VIII. p. 111. seq. (so wie auch über die andern von Meiners beurtheilten Schriftsteller). Der Titel der zuletzt genannten Schrift wird übrigens in einem Florentiner Mscr. so angeführt ἐκ τῶν Ἀριστοξένου Πυθαγορικοῦ (Πυθαγορικῶν) ἀποφάσεων s. Ibid, cf. Mahne de Aristoxeno p. 96, wo auch vom Inhalt dieser und der übrigen hierher gehörigen Schriften dieses Philosophen gehandelt wird.

(332) τὰ παρὰ Πλάτωνι ἀπόῤῥητα, wovon uns Eusebios Praep. Evang. XIII. 4. ein Excerpt liefert; siehe Jonsius lib. III. cap. 10. p. 58.

der Philosophie (333) geschrieben. Späterhin erläuterte der gelehrte Porphyrios in einem ähnlichen Werke denselben Gegenstand (334). Wie viel theologischen Inhalt schon die Platonischen Schriften dem Forschungsgeiste lieferten, zeigen uns die noch vorhandenen Werke der neuplatonischen Schule. Ich erinnere hier nur an die verschiedenen Götterordnungen, welche, nach ihrer Darstellung, Platon angenommen hatte (335). Insbesondere gaben auch die in den Schriften dieses Philosophen eingewebten Mythen Stoff zu Untersuchungen; und man bestimmte nach philosophischen Principien den verhältnifsmäfsigen Werth des gesammten Hellenischen Mythenvorraths, je nachdem man ihn mit dem Geiste der Speculation mehr oder weniger verträglich, oder an theologischer Bedeutung mehr oder weniger reich zu finden glaubte. Wir begnügen uns hier einige charakteristische Stellen dieser Art nachzuweisen. So erklärt sich z. B. Jamblichos über mehrere Züge der Göttergeschichte und über das Verhältnifs ihrer Form zur inneren Bedeutung, und Proklos, der in seinen Schriften mehrmals über die Göttermythen spricht, macht einen

(333) Τ'ἀπόῤῥητα τῆς φιλοσοφίας, s. Diogen. Laërt l. VIII. §. 46. ibique Menage.

(334) Eunapius in vita Porphyr.

(335) cf. Cudworth systema intellect. p. 273. ibiq. Mosheim.

bestimmten Unterschied zwischen den Mythen der Weisen und den gemeinen Sagen (336).

Diese Andeutungen machen keinen Anspruch auf den Namen einer Literargeschichte der alten Symbolik. Sie sollten nur Erinnerungen seyn an den grofsen Umfang, den auch diese Wissenschaft unter den Griechen erhielt. Daher haben wir auch absichtlich mehr auf das in diesem Fache Verlorne hingewiesen, als auf das, was wir noch besitzen. Denn der Anfang dieser Schrift hat es bereits bewiesen, noch mehr aber wird der Verfolg zeigen, welche Hülfe uns die noch vorhandenen Schriftsteller der Alten leisten, von den ältern Dichtern, von Herodotos und den älteren Logographen an, bis auf die späteren Forscher herab, worunter schon allein die Schriften des Apollodoros, Diodoros, Pausanias, des Plutarchos einen grofsen Vorrath von Nachrichten liefern.

§. 72.

Die nun folgenden christlichen Jahrhunderte liegen eigentlich ausser unserm Wege.

(336) s. z. B. Jamblich. de myster. Aegypt. Sect. cap. XI. pag. 21. seqq. ad. Gale coll. Proclus in Platonis Polit. p. 406 seqq. und in Platonis Tim. p. 39. In der letzten Stelle sagt er: οἱ μὲν γὰρ τῶν σοφῶν μῦθοι περὶ ἀϊδίων εἰσὶ πραγμάτων, οἱ δὲ τῶν παίδων περὶ ἐγχρόνων καὶ σμικρῶν. καὶ οἱ μὲν νοερὰν ἔχουσι τὴν ἀποκεκρυμμένην ἀλήθειαν, οἱ δὲ χαμαιπετῆ καὶ οὐδὲν ὑψηλὸν ἐνδεικνυμένην.

Wir beschränken uns daher hier noch mehr als im Bisherigen, und geben blos einige Hauptdata zu einer hier nicht beabsichtigten weiteren Ausführung. Zuerst ist es bekannt, daſs die christliche Religion früh, und auch fortdauernd, nachdem sie herrschend geworden, gar Vieles aus dem Heidenthum herüber nahm. Daran ist bereits oben (§. 23.) erinnert worden, und der Verfolg wird uns noch einmal darauf zurückbringen. Je heftiger bisher der Streit mit dem Heidenthum gewesen war, desto mannigfaltiger ward jetzt oft die Vermischung mit ihm. Wie weit erstreckte sich nicht oft jene wunderliche Verschmelzung christlichen Glaubens mit heidnischem Mythus, und heidnischer Symbole mit den heiligen Personen und Zeichen des Christenthums. Doch wurden die Charaktere der Patriarchen und der Apostel und besonders Christus selbst und Maria, mit der ganzen heiligen Familie, zu einem eignen Kreis von symbolischer Kunstdarstellung schon frühe ausgebildet. Die verschiedenen Perioden dieser christlichen Sculptur und Mahlerei bis auf die Vollendung derselben im neueren Italien (337) haben bekanntlich schon verschiedene Untersuchungen veranlaſst, und sind neuerlich, besonders in ihrem

(337) Über die Entstehung der christlichen Kunst und ihrer Religionsideale in Sicklers und Reinharts Almanach aus Rom I. S. 153. ff.

Ursprung, nach vorhandenen Denkmahlen genauer betrachtet worden. Die Bemühungen der deutschen Mahlerei in Darstellung christlicher Religionsideale werden künftig besser gewürdigt werden können, nachdem einmal auf die Überbleibsel dieser Art aus der Vor-Dürerischen Periode die Aufmerksamkeit der Kenner gelenkt worden ist. An den allegorischen Charakter, den die Gothische Baukunst, besonders im Kirchlichen angenommen und ausgebildet hatte, ist bereits oben erinnert worden. Auch würde es uns zu weit von unserm Ziel entfernen, wenn wir alle die Förderungen nachweisen wollten, welche die religiösen Institute des Mittelalters der Kunst, und vorzüglich der Architektur und der Mahlerei gewährten, obgleich auch die Sculptur, theils in Verbindung mit der Baukunst, theils für sich ihre Unterstützung fand. In Kirchen und Coemeterien war ein grofses Feld für Bildwerke geöfnet (338). Auch die Siegelringe gaben jetzt noch viele Gelegenheit zum Sinnbildlichen und Allegorischen. Wie ausgebreitet dieser Gebrauch im Alterthum gewesen, ist bekannt, und wir dürfen nur

(338) Das Museum Italicum von Mabillon Paris 1687. Millins Voyage dans les Departemens du midi de la France enthalten charakteristische Beispiele und Abbildungen dieser Art, ingleichen die Lucerne Sepolcrali von Bellori und Bartoli. Wir haben eine Vorstellung auf einer Grablampe aus dem letztern Werke unten beifügen lassen.

an die Sagen von den Siegelringen des Minos, der Helena, des Odysseus, des Polykrates (über welchen letzteren Lessing (339) so viel Gelehrsamkeit und Scharfsinn verschwendet hat) und die Nachrichten von den des Xerxes, Sylla, Julius Caesar, des Kaiser Augustus und vieler Andern erinnern, um diesen weiten Kreis der Allegorie zu bezeichnen. Dieser Sitte huldigten nun auch die Christen, aber freilich oft mit Vernachlässigung der alten reinen Formen, und gewöhnlich mehr auf das Bedeutsame bedacht, als auf das Schöne. Oft wollten sie auch wohl blos ein Zeichen haben, zum gegenseitigen Erkennen oder zum Trost in bedrängten Lagen. Dahin gehören vielleicht die von Tertullianus erwähnten pisciculi Christianorum, die auf Grabsteinen und Siegelringen vorkommen (340). Solche Al-

(339) In den antiquarischen Briefen I. 22. verglichen über diesen und andere Siegelringe Facius Miscellen zur Geschichte der Cultur und Kunst S. 59. ff.

(340) Bekanntlich eine blose Namenallegorie aus den Anfangsbuchstaben der Worte Ιησȣ̃ς Χριστὸς Θεȣ̃ υἱὸς σωτὴρ, woraus man Ιχθύς zusammensetzte. Künstlerisich betrachtet ist diese Allegorie ganz verwerflich, wie auch Meyer zu Winkelmanns Allegor. S. 723. richtig bemerkt. Aber sie bleibt für die damalige Denkart sehr charakteristisch und in dieser Beziehung haben wir unserm Zweck gemäfs, der auf den Überblick der verschiedensten allegorischen und symbolischen Formen ge-

legorien sind jenen Abkürzungen und Siglen sehr verwandt, dergleichen die Sammler der Inschriften Gruterus, Reinesius u. A. von heidnischen und christlichen Denkmählen entlehnt haben, wozu, um hier nur an die Christlichen zu erinnern, z. B. jenes Θϰ für Θεοτόϰος, Χω für Χριστῷ, Φιλοχυ für Φιλοχρίστϰ und viele andere, nebst dem so häufig vorkommenden Monogramm von Christus selbst, gehören (341). In diese Periode der späteren Symbolik gehören auch jene Vorstellungen, die man gewöhnlich Panthei nennt, weil die Figur Einer Gottheit zur Trägerin des Bedeutendesten gemacht wurde, das allen übrigen zukam, indem die Attribute von vielen andern Gottheiten einer einzigen beigelegt wurden. Auch davon enthalten die Kunstsammlungen manche Beispiele. Hier muſs auch der sogenannten Abraxas mit Einem Worte gedacht werden. Sie galten lange für altägyptische Werke, bis eine begründetere Forschung entdeckte, daſs es Erfindungen der Gnostiker und Basilidianer sind, wodurch die Mitglieder dieser Sekten sich gegenseitig zu erkennen gaben. Bekanntlich ist diese Classe von Allegorien sehr gros.

richtet ist, einen Siegelring dieser Art unten abbilden lassen.

(341) Für die griechischen Denkmahle liefert Maffei Siglae Graecorum lapidariae Verona 1746 viele Beispiele. Die obigen sind aus ihm genommen; s. S. 55. 75.

Montfaucon hat eine ganze Reihe von Abbildungen gegeben (342).

§. 73.

So war also die Religion fortdauernd und in jeder Beziehung förderlich für Symbolik und Allegorie. Aber auch im bürgerlichen Leben blüheten beide fort. Zuerst das Ritterthum, ein Dienst der Religion, und auch übrigens, wie viele Gelegenheiten lieferte es nicht zu sinnbildlichen Darstellungen. Die Wahl des Waffenschmucks hatte ja fast immer eine solche Bedeutung.

Jene Pilgerfahrten und die durch sie zum Theil veranlaſsten Kreuzzüge waren ausserordentlich fruchtbar an Erfindungen dieser Art. Es ist hier nicht der Ort den vielfältigen Gebrauch zu betrachten, den man von dem vornehmsten Zeichen des Christenthums, von dem Kreuze, besonders seit Constantin des Groſsen Zeit bis in die spätere Periode mach-

(342) Antiquité expliq. Tom. II. 2. pl. 144. seq. Wir haben auch von dieser Art eine Vorstellung von einer Gemme beifügen lassen, deren Abdruck uns der mit der Geschichte der Kunst und der christlichen Kirche so vertraute Herr Bischof Münter mitgetheilt hat. — Erläuterungen und Litteraturnotizen über diese ganze Classe gibt Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik, unter diesem Worte.

te (343). Das mit dem Kreuz bezeichnete Pilgerhemd, die Pilgerscherze, die Pilgertasche, und der Stab waren lauter redende Zeichen von der Absicht und dem Geist jener häufigen Wallfahrten nach den heiligen Örtern; und der Palmzweig durch priesterliche Hand auf dem Altar der Kirche des Vaterlands aufgesteckt, war das Zeichen ihrer glücklichen Beendigung (344). Die Heereszüge nach dem heiligen Lande, von Königen und Fürsten oft mit Prunk unternommen, waren natürlich noch ergiebiger für die Sinnbildnerei, so wie eine groſse Menge von Sagen daraus hervorgieng.

Hierher gehört auch die Entstehung und der Gebrauch der allegorischen Zeichen bei allen ritterlichen Instituten der mittlern Zeit, der Einfluſs der Turniere darauf, das Lehnwesen mit seinen Formen und die Einführung und die Wichtigkeit der Reichsinsignien. Von dem Werth, den man im Mittelalter oft auf solche Zeichen setzte, lassen sich aus den Geschichtschreibern dieser Periode viele Beispiele sammeln (345). Auch späterhin blieb

(343) Worüber Lipsius de cruce gelehrte Untersuchungen angestellt hat.

(344) Die Belege gibt Wilken in der Geschichte der Kreuzzüge I. S. 4.

(345) Eins dieser Art liefert Wilken im Handbuch der deutschen Historie I. 197 aus Dithmar.

man noch dieser Liebe zum Allegorischen zugethan, ja mit dem 16ten Jahrhundert schien sie wieder neu aufzuleben. Die gröfsesten Fürsten dieser Zeit wählten sich oft solche redende Zeichen, neben den gewöhnlichen Insignien ihrer Würde, und gewöhnlich mit bedeutenden Inschriften. So hatte z. B. (346) Carl der fünfte die zwei Säulen des Hercules mit der Beischrift: Ulterius. Die Königin Margaretha von Navarra die Sonnenblume, Catharine von Medicis den Regenbogen, und der berühmte Lorenzo de' Medici drei Federn, weis, grün und roth, mit Anspielung auf Treue, Hofnung und Liebe. Mochten auch nur wenige dieser Sinnbilder von Seiten der Erfindung Lob verdienen, so waren sie doch oft charakteristische Zeichen von der Denkart ihrer Besitzer. Es war damals noch nicht gewöhnlich in solchen Fällen die sichersten Führer, die Alten, zu befragen, wenigstens wurden ihre Kunstwerke noch nicht in dieser Absicht betrachtet.

In derselben Periode nahm die Allegorie unter den Deutschen, nach dem Ernst ihres Nationalcharakters eine mehr ethische Richtung. Mit den Fortschritten der Reformation mufste das Symbolische als Ausdruck der Religionsgeheimnisse mehr und mehr verschwin-

(346) s. die Einleitung von Alciati emblemata p. 8. seq. ed. Plantin, wo mehrere Beispiele angeführt sind.

den, und wenn um dieselbe Zeit Raphaël in Darstellung heiliger Personen und Begebenheiten die höchste Stufe der Kunstsymbolik erreichte und Albrecht Dürer in seinen Gemählden und übrigen Arbeiten durch sinnvolle Allegorie das Religiöse andeutete, wie unter andern auch die neulich erschienenen christlich - mythologischen Handzeichnungen dieses Meisters beweisen, so war der Sinn der Deutschen, besonders derer, die die Reformation begünstigten, auf Staats- und Sittenverbesserung gerichtet. Die alte Liebe zum Anschaulichen, äusserte sich daher in sinnbildlichen Darstellungen moralischer und politischer Art. Mufste die Allegorie doch oft jetzt selbst die neuerkannte Wahrheit versinnlichen.

Ein grofser Schriftsteller unserer Nation, der, nach seinem umfassenden Geist, auch diese Äusserung deutscher Kraft, nicht kindisch und unmündig findet, sondern würdig und betrachtungswerth, nimmt von der damaligen Allgemeinheit jener Darstellungsweise Veranlassung jenes Zeitalter der Reformation das emblematische zu nennen, und gibt darüber beherzigenswerthe Winke (347). In der That haben auch die gröfsesten Männer, die in Besonnenheit und reiner Geistigkeit des Denkens ihres Gleichen suchen, dieser

(347) Herder in den zerstr. Blättern 5te Sammlung S. 243 neueste Ausg.

naiven Sitte des Alterthums gerne gehuldigt. Selbst Leibniz gehört in diese Classe. Wir haben eine seiner Abhandlungen vor uns liegen, auf deren Titel er durch ein sogenanntes Sinnbild den schwürigen Inhalt anschaulich zu machen und zu erläutern suchte.

Die eigentliche Zeichenallegorie ist allmählig immer mehr verschwunden, auf Münzen sowohl als auf Siegelringen; woran, was die Siegel betrift, die Einführung der Wappen groſsen Antheil gehabt haben mag; da die sogenannten redenden Wappen weniger galten als die andern (348). Dagegen ist man auch wieder mehr zum Alterthum zurückgekehrt, seitdem besonders Caylus in Frankreich, und unter den Deutschen Winkelmann und Lessing in ihren Schriften auf den Werth antiker Formen und auf die Einfalt und Reinheit der sie beseelenden Gedanken aufmerksam gemacht haben. Das Glück der Herkulanischen Entdeckungen, die Auffindung so vieler Vasen und die Vervielfältigung von Nachbildungen aller Art haben zugleich einen schönen Vorrath von Bildern geliefert, die zur Läuterung des Symbolischen beitragen muſsten.

(348) Meyer zu Winkelmanns Allegorie S. 750 ff.

§. 74.

Daſs nun auch die Schriftsteller seit Wiederherstellung der Wissenschaften an ihrem Theil die Allegorie in eignen Büchern zu bearbeiten suchten, wird man unter den bemerkten Umständen erwarten. Aber an dem Meisten in dieser Art ist mehr der Wille zu loben, als die Ausführung. So wie man bei der Wahl allegorischer Darstellungen lieber seinen eignen Gedanken folgte, als daſs man auf die Überreste des Alterthums und ihre Beschreibungen bei den Alten selbst gesehen hätte: eben so folgte man in der Theorie gerade am wenigsten den einfachen Grundsätzen der Griechen. Ein recht auffallendes Beispiel liefern hier die zum Theil höchst lächerlichen Versuche, die theils früher, theils noch am Ende des 18ten Jahrhunderts gemacht wurden, die bildlichen Vorstellungen auf den zwei bekannten in Jütland gefundenen goldenen Hörnern zu erklären, und wovon der neueste gelehrte Erklärer derselben, Müller, in seiner inhaltsreichen antiquarischen Untersuchung S. 6 ff. der deutschen Übersetzung, kritische Nachricht gibt. Am öftersten waren es noch lateinische Poëten, die zu Rath gezogen wurden. Einzelne Ausnahmen gab es natürlich auch hier; und Einer und der Andere umfaſste einen weiteren Kreis griechischer Schriftsteller. Aber im Ganzen gilt das, was Winkelmann im ersten Capitel seines Versuchs einer Allegorie bemerkt, im vollsten Sinne. Derselbe Gelehrte hat dorten

über die drei gelesensten Schriftsteller dieser Art, Pierius Valerianus, Caesar Ripa und Boudard ein strenges Urtheil gefällt, besonders über die beiden letzten. Jedoch nach eigner näherer Ansicht dieser Werke müssen wir es für durchaus gerecht erkennen. Ripa hatte, eben als ob kein alter Schriftsteller in der Welt wäre, seinen Stoff aus neueren genommen, woran das zunächst auf die Wiederherstellung der Wissenschaften folgende Zeitalter sehr reich war. Unter ihnen zeichnete sich der um die Epigraphik sehr verdiente Italienische Humanist Alciatus aus, und wenn er vertrauter mit den Alten, als die meisten Übrigen, öfter an sie erinnerte und nicht so häufig fehlgriff, als Andere, so zeigen die vielen Ausgaben seiner Emblemata, deren wir selbst mehrere vor uns haben, daſs sein Zeitalter für diese Belehrungen auch empfänglich war. Andere verfolgten nun diese Bahn mit ungleichem Beruf und Gelingen, und es wäre eine groſse Zahl von Schriften zu nennen, wenn Vollständigkeit der Literatur hier unsere Absicht seyn könnte, selbst von Schriftstellern, die durch andere Verdienste mehr oder weniger auszuzeichnen sind; wie Hadriani Junii Emblemata et Aenigmata Lugd. Bat. 1585, Sambuci Emblemata Lugd. Batav. 1584. Laurentii Pignorii Symbolicae Epistolae Patavii 1629. Nicolai Caussini Electorum, Symbolorum et Parabolarum — Syntagma Paris 1618 und dessen Polyhistor Symbolicus Coloniae 1631; ingleichen Heraei Inscriptiones et Symbola Noribergae

1721 und die Emblemes nouveaux Francofurti 1617. Hierzu kommen noch in neuerer Zeit die 5 Abhandlungen des verdienten Purmann de Symbolorum studio, Francofurti ad. Moen. 1771 — 73, worin bereits ein Anfang gemacht ist, die damaligen Entdeckungen und Schriften im Gebiet der alten Kunst zu benutzen, wenn auch in der Theorie selbst mehr die Grundsätze der Neuern, als die der Alten befolgt sind.

Ausserdem gibt es eine beträchtliche Anzahl von Schriften, deren Zweck praktische Anleitung für Künstler ist, wie z. B. die Sinnbild-Kunst und das Sinnbilder-Cabinet Nürnberg 1733, so wie das Ikonologische Wörterbuch, Gotha 1759. Der unrichtige Standpunkt, wovon diese Anleitungen mehrentheils ausgingen, erzeugten bekanntlich in Johannes Winkelmann den Vorsatz, diese so oft irre leitenden Führer durch ein eignes praktisches Werk entbehrlich zu machen. Wie viel der groſse Mann in seinem Versuch einer Allegorie geleistet hat, ist gleichfalls bekannt, wenn auch andrerseits diese Schrift unter seinen übrigen die niedrigste Stelle einnehmen möchte. Er eilte zu geschwind zu den Beispielen fort, ohne an die allgemeinen Begriffe zu erinnern, die schon im classischen Alterthum mit der Symbolik, besonders in religiösem Sinne verbunden waren. Aber gleichwohl bleibt ihm auch hier das Verdienst, unter den Deutschen zuerst wieder an die Vorbilder des Alterthums wirksam und vorurtheilsfrei erinnert, und

die Schritte der Künstler von falschen Wegen abgelenkt zu haben. (349)

So viel im Allgemeinen. Wollten wir auch das Einzelne berühren, so gäbe dies Stoff zu einer weitläuftigen Erörterung. Eben dadurch verdiente jenes Zeitalter der wiedererweckten Literatur den Namen des emblematischen, daſs es in Staat und Haus, so wie in den kirchlichen Verhältnissen, allegorisch Alles umfaſste, was nur irgend einer solchen Darstellung fähig schien. Daher denn auch jene Sammlungen, um nur an Einiges zu erinnern, wie Jul. Wilhelm Zincgrefii (aus Heidelberg), emblemata ethico — politica Heidelbergae 1666, (von demselben haben wir auch die lesenswerthe Schrift: Der Teutschen scharpfsinnige kluge Sprüch, Apophthegmata genannt Straſsburg 1628, und öfter aufgelegt), oder Vaenii Emblemata amoris divini Antverp. 1650, ingleichen dessen Emblemata Horatiana Antverp. 1607. Ein gutes Vorurtheil nicht gemeiner Belesenheit in den Griechischen und Römischen Schriftstellern erweckt auch die Schrift des Joh. Heinrich Ursinus aus Speyer, Sylva Theologiae Symbolicae betitelt, Norimbergae

(349) Mehrere Nachweisungen von Schriften über Allegorie und Sinnbildnerei, besonders aus neueren Zeiten, gibt v. Blankenburg zu Sulzers Theorie der schönen Künste I. Th. S. 109 ff. und IV. Th. S. 388 ff. neueste Ausg.

1765, worin zweihundert Bibelsprüche durch Sinnbilder aus dem ganzen Kreis des Alterthums erläutert sind. Ist uns auch die Idee einer solchen Verbindung des Heidnischen mit dem Christlichen fremder geworden, so erfreuet dieses Buch doch durch manchen feinen Gedanken, und durch vertraute Bekanntschaft mit dem Besten aus der alten classischen Welt. Dieses Sinnreiche in den Darstellungen jener Zeit begegnet auch zuweilen da, wo Erfindung und Kunst gar nicht an die Alten erinnert. Wir haben dabei bestimmte Beispiele vor Augen, dergleichen einen Jeden manchmal wohl noch lieblich ansprechen. Man vergleiche unter andern nur von Eckharts Erklärung eines Alten Kleinodienkästleins aus dem Ebnerischen Cabinete zu Nürnberg. Nürnberg 1725. Doch, wie bemerkt, hier eröfnet sich für den Liebhaber des vaterländischen Alterthums ein unabsehbares Feld.

§. 75.

Noch müssen wir mit Wenigem der Mythik gedenken, beides in Absicht ihres Stoffs, als ihrer Behandlung, seit jener grofsen Völkerwanderung. Der mythische Vorrath war seit jener Begebenheit und seit der Herrschaft des Christenthums im Occident ausserordentlich verändert worden. Ein grofser Theil der alten heidnischen Sagen verschwand aus dem Gedächtnifs, je mehr das Studium der alten Schriftsteller vernachlässigt wurde. Dafür erhielt sich Manches im Andenken des Volkes,

das theils früher, auf uns nicht ganz bekannten Wegen, schon in die Stammsitze der das Römische Reich erobernden Nationen vorgedrungen, theils hier in ihren neuen Wohnungen von den südlichen und westlichen Völkern aus der Griechischen und Römischen Vorzeit im Gedächtnifs erhalten worden war. Ein reichhaltiger Gegenstand eigener Untersuchungen. Hier wäre nämlich Vieles zu erörtern: Vorerst das Verhältnifs der Germanischen Religion zu der nordischen Mythologie, wie sie in der jüngeren und älteren Edda erscheint, und was hier sonst noch in Betracht kommen kann; sodann die Wanderungen der nordischen und germanischen Völker, ihre Verpflanzung in das Römische Reich, und der Einflufs des Christenthums, ingleichen die Vermischungen und Verhältnisse der verschiedensten mythischen Elemente, und namentlich die Scheidung der Sage von der Überlieferung, so weit dies, beim Verlust so vieler Quellen und bei der frühen innigen Verschmelzung der verschiedensten Bestandtheile, noch möglich seyn möchte. Verschiedene Forscher haben bereits diesem Gegenstand ihre Aufmerksamkeit geschenkt, die hier nicht angeführt werden können. Ich erinnere blos an eine der neuesten inhaltsreichsten Abhandlungen (350), und besonders an den

(350) Über die Entstehung der altdeutschen Poesie und ihr Verhältnifs zu der nordischen von J. J. Grimm,

mythologischen Theil derselben, wo unter andern auf die Gleichartigkeit des inneren Bildungsgangs nordischer Mythik mit der Griechischen, auf jenes wunderbare Durchschimmern Asiatischer und Griechischer Sagen in den Mythen des Nordens und in den deutschen Heldengedichten des Mittelalters, wie auf andere bemerkenswerthe Punkte die Betrachtung hingelenkt wird. Denn auch in dieser neueren Welt behauptet das wildgewachsene Heldengedicht seinen alten mythischen Charakter, und liefert den reichsten Stoff alter Sagen und Überlieferungen. Auch zeugen mehrere Gedichte dieser Gattung von dem Einfluſs der Kreuzzüge auf die Traditionen und Meinungen der westlichen Völkerschaften; bei welcher Gelegenheit wieder manche Dichtung des Orients zu uns herüberwanderte.

Unermeſslich wird das Feld, wenn auch hier Alles erwogen werden soll, was als Lehre und Meinung die Denkart der Nationen bestimmte, und in lebendiger Fortpflanzung tausendfache Gestaltung gewann. Wer vermöchte hier auch nur im Überblick alle Zweige zu berühren, in die sich das geistige Leben der neueren Völker ausbreitete, seit dem Untergang des Römischen Reichs die mittleren Jahrhunderte hindurch: jenen Schatz von Wahrheiten und Erfahrungen, der sich bald

im 4ten Bande der Studien von Daub und Creuzer S. 75 ff., besonders S. 221 ff.

im einfachen kräftigen Denkspruch ausprägt, bald als Sage oder Mährchen von Mund zu Munde geht, bald in natürlichen Bildern und in Thiercharakteren vor das Auge tritt, und als Deutscher Aenos von einem Deutschen Aesopos zur Richtschnur des Verhaltens gemacht, bald, wie im Reineke dem Fuchs, von einem Dichter zu einem sinnvollen Epos ausgebildet wird, in welchem alle Stände, wie in einem Spiegel ihr lehrendes und warnendes Bild erblicken. Sodann die Dramen und Festspiele jener Zeit bis auf die Periode der Reformation und weiter herab, die Chroniken und Lebensgeschichten von Helden und andern ausgezeichneten Personen bis auf den Weiſs-Kunig und spätere Werke, die Reden und Predigten und die übrigen Schriften jenes Zeitalters, welch eine Fundgrube von älterer Sage und Lehre für den Kenner.

Auch hier können, um nur Einiges aus deutscher Literatur zu berühren, verschiedene Vorarbeiten dem Mythologen Anlaſs zu weiterem Nachdenken geben. Eine kleine, aber inhaltsreiche Schrift, die Teutschen Volksbücher von J. Görres Heidelb. 1807 erweitert unsern Blick über das groſse Gebiet des Volksglaubens, und der Grundriſs einer Geschichte der Sprache und Literatur der Deutschen von Erduin Julius Koch Berlin 1795 zeigt den groſsen Reichthum unserer Nation, wie an andern Geisteswerken, so auch an mythischen Dichtungen.

§. 76.

Endlich mufs der seit Wiederherstellung der Wissenschaften so verschiedenen Ansicht und Behandlung der alten Mythologie erwähnt werden. Gab hier die tausendfältige Gestaltung alter Religion und Sage zu den verschiedensten Vorstellungsarten Anlafs, so mufsten andrerseits gewisse Grundformen und Grundzüge, die der alte Mythos zeigt, den wissenschaftlichen Geist zu immer neuen Versuchen einladen, das Ganze zu einer systematischen Einheit zu verbinden und aus Einem Princip zu erklären. Wie vieles ist nicht in diesem Betracht versucht und verworfen worden, seit jenem Wiederaufleben der classischen Mythenwelt bis auf den heutigen Tag. Kaum hatte im 14ten Jahrhundert Johann Boccaccio in seiner Genealogia Deorum den Versuch gemacht die Mythologie des classischen Heidenthums im Zusammenhang vorzutragen, so äufserten schon im 15ten Jahrhundert das Studium des Platon und Aristoteles, und die damit zusammenhängenden Institute und die Streitigkeiten der Platoniker und Aristoteliker ihren Einflufs auch auf das mythologische Studium. In dieser Zeit bleibt dem Marsilius Ficinus das Verdienst, in seinen achtzehn Büchern de theologia Platonica, wie in seinen andern Schriften, den Blick ungemein erweitert und ihn auch auf diejenigen Mythen hingelenkt zu haben, die mehr zu den philosophischen gehören und ausser dem Kreis der meisten clas-

sischen Dichter lagen. Bleibt der Charakter dieser älteren Forscher immer ehrwürdig, wegen der Unschuld und Grosartigkeit ihrer Bestrebungen, so ging ihnen doch auch Manches ab, was erst die fortgeschrittene Kritik und die begründetere Auslegung, als nothwendige Vorarbeit zu mythologischen Forschungen, liefern mufste. Weiterhin hat die philologische Gelehrtheit den verschiedensten Systemen zum Stützpunkte dienen müssen. Vorerst war hauptsächlich das Bestreben herrschend, die Mythen des heidnischen Alterthums mit dem Judaismus und mit dem Christenthum in Übereinstimmung zu bringen, und jenes System, das auch neuerdings wieder Anhänger gefunden, wonach alle polytheistischen Religionen als eine Abartung aus dem hebräischen Monotheismus betrachtet wurden, wurde schon früher mit einem Aufwand ausgebreiteter Gelehrsamkeit vorgetragen. Wir können hier die umfassendste und noch jetzt sehr wichtige Schrift des berühmten Gerhard Vossius: de Theologia gentili et Physiologia Christiana, sive de origine ac Progressu Idololatriae, Libri IX. Amstelaedami 1642, (und öfter, auch in dessen Werken), nicht unbemerkt lassen. Nach und nach wurden die verschiedensten Versuche gemacht, die Vielheit des mythischen Vorraths auf eine systematische Einheit zurückzuführen. Was bereits von den Gelehrten des Alterthums unternommen worden, ward jetzt wieder erneuert. Bald war, wie dort bei Euhemeros, das historische Principium herrschend, jetzt so, jetzt anders ge-

wendet, von Bochart bis auf Banier und Hüllmann herab, bald ward die Ethik oder die Politik an die Spitze der Untersuchung gestellt, wie in des berühmten Franciscus Baco Buch de sapientia veterum Amstel. 1688, anderer Werke dieser Art nicht zu gedenken. Insbesondere äusserte die Erweiterung der Naturkunde in neueren Zeiten einen großsen Einflußs. Hatte man vorher schon in den Symbolen und Mythen des Alterthums einen Schlüssel für die Alchemie zu finden und jene hinwieder aus dieser erklären zu können geglaubt; so wurden jetzt die sämmtlichen Mythen bald auf Astronomie, bald auf Chemie und Physik zurückgeführt. Die astronomische Erklärungsart ist von Niemand mit umfassenderer Kenntnißs und mit mehr Scharfsinn versucht worden als von Dupuis in seiner Origine de tous les Cultes, Paris 1754 ff. Da ohne allen Zweifel alte Jahreszählung und Jahresfeier, wie auch alte Sternkunde ein Hauptelement der gesammten Mythologie ausmacht, so darf man sich nicht wundern, daßs ein so beredter und einsichtsvoller Vertheidiger des astronomischen Systems bis jetzt zahlreiche Anhänger gefunden hat, wovon aber die Meisten ihn öfter benutzen als nennen. In keinem Felde ist auch von der Etymologie ein so ausgebreiteter und oft so freier Gebrauch gemacht worden, als in diesem, von Bochart an bis auf die neueste Zeit, bald zu Vertheidigung des historischen Systems, wie von Bryant, bald zu den übrigen. Alle Hülfsmittel der Etymologie und Sprachkunde

nebst einem grofsen Vorrath astronomischer Sätze hat auch neuerdings der kühne und originale Kanne in seinem calendarisch-mythologischen System geltend zu machen gewufst, und wer auch weit entfernt ist, sich dem Ganzen dieses Systems hinzugeben, wird doch durch manchen glücklichen Gedanken überrascht und erfreut werden.

Diese Kunstgebäude (351) sind theils vor jener Zeit aufgeführt worden, da die gelehrten Kritiker der Niederländischen und der Deutschen Schulen die Urkunden der Mythologie berichtigt und ihre Auslegung gesetzmäfsig begründet haben, theils während derselben. Durch genaueres Studium der ältesten Schriftsteller der Griechen, besonders der Dichter ist ausserordentlich viel Licht gegeben worden, und wenn nach den Grundsätzen gesunder Kritik und Interpretation, nun auch die mehr vernachlässigten Quellen des Mythos, die Schriften der Historiker und Philosophen, einer gehörigen Aufmerksamkeit gewürdigt werden, so steht zu hoffen, dafs

(351) Über die verschiedenen mythologischen Systeme vergleiche man, ausser dem, was bereits oben Anmerk. 300. bemerkt worden, und ausser den älteren, weniger brauchbaren Beurtheilungen, wie von De la Barre, in den Abhandlungen der königl. Akademie der Inschriften von Hifsmann, Leipzig 1781. S. 246 ff., Gedike's vermischte Schriften. Berlin 1801, S. 61 — 100.

nach und nach, wo nicht systematische Einheit (welche wohl hier nicht erwartet werden kann), doch eine freiere und höhere Aussicht über das ganze Gebiet des alten Cultus gewonnen werden wird, zumal wenn noch von anderer Seite durch mehr kritische Untersuchungen über die Religionen des Orients Hülfe geleistet werden sollte.

Zweites Buch.

Betrachtung der Gottheiten und des Götterdienstes.

Erstes Capitel.

Von dem Ursprung der Griechischen Religionsinstitute.

§. 1.

Da Griechenland der Mittelpunkt dieser Erörterung ist, so entstehet die vorbereitende Frage, woher die religiöse Erkenntnifs und der Cultus der Griechen ihren Ursprung genommen. Haupturkunde zur Beantwortung derselben bleibt hier immer Herodotos, der mit unverkennbarer Wahrheitsliebe in relativ alter Zeit eigene Untersuchungen darüber angestellt hatte, deren Resultate

im 2ten Buch seiner Geschichte im 48 — 58ten Capitel, verglichen mit Cap. 43. 81. 145 f. vorliegen; wobei aber die Ansichten anderer Forscher z. B. des Strabo im 16ten Buch p. 1105 Almel. nicht aus der Acht zu lassen sind.

Ägypten ist nach der Überzeugung des Herodotos das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche; von dort her haben die Hellenen die meisten ihrer Tempelgottheiten empfangen, und von ihnen haben sie den heiligen Dienst gröſstentheils gelernt II. 50 — 58. Daſs diese Meinung im Alterthume groſsen Eingang gefunden, und sehr verbreitet gewesen, leidet keinen Zweifel. Übereinstimmung der biblischen Urkunden in der Nachricht vom hohen Alterthum Ägyptischer Religionsinstitute s. die Beweise bei Spencer de legibus Hebr. ritualibus II. Diss. I. sect. 2.

Antithesis: Plutarchos in der Hauptstelle de malign. Herodot. p. 857 D. E. — Prüfung: polemische Absicht dieser ganzen Schrift. Sind die hier aufgeführten Dichterauctoritäten geeignet, den Vater der Historie zu widerlegen? Sind auch die übrigen Gegengründe historisch zulässig? — Erinnerung an den Inhalt anderer Schriften des Plutarchos. — Aber andrerseits darf hierbei auch nicht vergessen werden, daſs Herodotos Vieles aus Dodonäischer Priestersage schöpfte, und daſs diese Priesterschaft gerade ein Interesse hatte, Hellas so viel möglich zu aegyptisiren, vergl. Heerens wohl durch-

dachte Erinnerungen, in den Ideen über die Politik u. s. w. II. S. 462. Doch weiset Herodotos, wie wir unten sehen werden, auch noch andere Wege, ausser dem ägyptischen, für die religiöse Bildung von Griechenland nach. Zunächst verweilen wir noch beim Ägyptischen:

Argivische Colonie. Die ältesten dunkleren Sagen von den Inachiden, Jo, Epaphos u. s, w. Die bestimmteren Sagen von Danaos. Perizonius in den Origg. Aegyptt. Cap. XVI. p. 327. Die Ἀποβαθμοι, wo dieser Ägyptische Colonist mit seinen Kindern ans Land gestiegen war, blieben ein denkwürdiger Ort in der lebendigen Sage der Argiver, Pausan. Corinth. 38, 4. —

Die Sage der Megarenser von dem gleichfalls Ägyptischen Colonisten Lelex, Pausan. Attic. 39, 6.

Thrakische und Samothrakische Colonie. Sagen von Orpheus und andern Lehrern, die als Zöglinge Ägyptischer Priesterschaft aufgeführt werden, Diodor. Sicul. I, 92 — 96. Herodot. II, 81 Synonymie des Orphischen und Ägyptischen. Wie läſst sich diese Äusserung mit der andern II, 53 vereinigen? Erörterung. — Antithesis, und zwar nicht blos poëtische Antithese, d. h. nach dem allgemeineren Dichtergebrauch, Thrakien als das rohe Barbarenland vorzustellen, sondern auch historische, s. die Hauptstelle aus der Atthis des Androtion bei Aelianus, Var. Histor. VIII. 6, (mit Perizonius

Anmerkung, womit der Scholiast mscr. des Aristides zu I. p. 118 Jebb. zu verbinden ist) von der Uncultur der Europäischen Barbaren und namentlich der Thrakier, und von dem Ungrund der vorgeblich Orphischen Weisheit. Diese Behauptungen hingen mit der Frage von der Herkunft des Eumolpidengeschlechts zusammen, wobei sich eine Parthei von Solchen bildete, die die ältesten Religionsinstitute den Attikern vindiciren, und namentlich die Eleusinien nicht aus Thrakien hergeleitet wissen wollten. Vergleichung dieser Meinung mit der Herodoteischen Nachricht II, 51. von dem religiösen Unterricht, den die Athener von den Pelasgern empfangen hatten, die zuvor auf Samothrake wohnten; ingleichen Erinnerung an die Sagen von dem alten Dienst der Musen in Pieria, wovon unten im Capitel vom Dionysos und von der Demeter, ein Mehreres. — Immer bleibt Thrakien und Samothrake einer der ältesten Sitze ausländischer Religionen, die von da aus südwärts zu den Hellenen fortgepflanzt wurden, wenn auch die Herleitung der Bezeichung des Gottesdienstes: Θρησκεία von den Thrakiern (Θρηκῶν) mehr für eine Erfindung der Grammatiker zu halten ist, indem dieses Wort von dem dumpfen Ton des halblauten Betens (θρέειν, θροεῖν) seinen Ursprung hat, womit sich nachher der Begriff des abergläubischen Formelwesens im Gottesdienst verband; s. T. Hemsterhuis in Lennep. Etymolog. l. gr. p. 258 seq. und die Ausleger zur Epist. Jacob. I — 26, 27.

Attische Colonie. Hier ist nun schon Alles entschiedener, wenn gleich über die Art, wie der Zusammenhang der Attischen Cultur mit der Ägyptischen zu erklären seyn möchte, unter den gröfsesten Historikern Zwiespalt herrschte. Man lese die inhaltsreiche Stelle des Proklos, in Platonis Tim. p. 30, wo die verschiedenen Meinungen des Theopompos, des Kallisthenes und des Phanodemos aufgeführt werden (1). Hier in Attika tritt unter mehreren andern der Namen des Saïters Kekrops hervor, der in der Nationalsage und bleibenden Dichtertradition das Bild der Ägyptisch-Attischen Cultur geworden war, bald so, bald anders ausgeschmückt, doch so, dafs die historische Grundlage unverlöschlich blieb, s. die Nachweisungen bei

(1) Die beiden letztern Geschichtschreiber liefsen die Saïter von den Athenern abstammen, Theopompos dagegen nannte die Athener Beisitzer zu Sais (ἐποίκους s. Wyttenbach zu Jablonski Opuscc. ed Te Water III. p. 19.) Charax aber behauptete die Athener seien Colonisten von den Saïtern, und Σάϊς sei der Ägyptische Name der Athene, deren Ägyptische Abkunft man auch aus dem Symbol des Krokodils zu beweisen suchte, das diese Göttin auf der Akropolis hatte; s. den Scholiast. msr. zu Aristides Panath. T. I. p. 95., dessen Excerpte mir Wyttenbach mitgetheilt hat. Wie übrigens jene Meinungen des Theopompos und der übrigen Geschichtschreiber zu nehmen sind, bedarf keiner weiteren Bemerkung.

Meursius Regno Athenar. lib. I. cap. 8, de Fortuna Athenar. cap. I. und Wyttenbach ad Plutarch de S. N. V. p. 36.

Pelasgische Colonie in Thesprotia: Dodonaeische Priesterniederlassung. Herodot II. 54. seqq., s. oben.

§. 2.

Aber, wie bemerkt, auch andere Wege, ausser dem Ägyptischen, weiset die oben angeführte Haupturkunde nach. Vorerst unterscheidet sie bestimmt den Libyschen Dienst des Poseidon von den übrigen aus Ägypten hergeleiteten Gottheiten; s. Herodot. II. 50; womit die Sagen von dem Libyschen Ammonium (s. ebendas.) und von der Libyschen Pallas (IV. 180 seq. cf. Apollodor. I. 3. 6 und daselbst Heyne) verbunden werden müssen, worauf wir unten zurückkommen werden.

Auch Phoenicien kennt der Vater der Geschichte als eines der Stammländer Griechischer Religion. Vom Tyrier Kadmos und von denen, die sich mit ihm in Boeotien niederliefsen, soll, nach seiner Meinung, der Seher Melampus religiösen Dienst erlernet haben, II. 49. Allein eben über diesen Kadmos herrschten bereits im Alterthum die verschiedensten Meinungen, und insbesondere über die Frage, ob er aus Ägypten oder aus Phönicien nach Boeotien gekommen sey, wie wir unter andern, aus der Stelle

des Pausanias über die Minerva Siga (2) sehen, s. Boeotic cap. 12. Hier wird für Phönicien entschieden, in Übereinstimmung mit der so eben angeführten Stelle des Herodotos, während Andere auch diese Colonie, so wie die des Danaos, aus Ägypten her nach Böotien einwandern liefsen, s. die Stellen bei Photios Bibl. Cod. CCXLIV aus Diodoros vergl. dessen Eclog. Vol. X. p. 215 Bipont. Und auch Boeotien kannte Ägyptischen Cultus, s. Jablonski Voces p. 244 seq. Kritische Vorfragen bei dieser Untersuchung, vergl. Fragmm. Historicorum graecorr. antiquiss. pag. 35 seqq, und weitere Erörterung.

Samothrake und Thrakien waren die Brücke, worüber auch von andern Seiten her Cultur und Gottesdienst den Griechen zugeführt wurde. Nun tritt hier wieder die Sage mit sehr unbestimmten und vieldeutigen Namen dazwischen. Pelasgisch, hörten wir oben, war auf Samothrake ein alter, bestimmt vom Ägyptischen unterschiedener Dienst s. Herodot II. 51. Die Untersuchung von der Wanderung der religiösen Erkenntnifs zu den Griechen ist mithin abhängig von der Untersuchung über die Wanderungen der Pelasger selbst, so wie über den Sinn dieser so allgemeinen Benennung, (womit bekanntlich die gesammte Vor-hellenische Periode bezeichnet

(2) Oder vielmehr Ὄγκα oder Ὄγγα, wie man lesen mufs, s. Valkenaer zu Euripid. Phönifs. p. 725. seq.

wird) über die, nach zuverlässigen Quellen, unterscheidbaren Pelasgischen Stämme, und ihre verschiedene Wohnsitze; Vorfragen, wozu Larcher im 8ten Capitel seiner Chronologie einen gelehrten Beitrag gegeben hat.

Hierher gehören nun die Samothrakischen Mythen von Dardanos bei Dionys. Halicarn. Archaeol. I. 68. seq. und Andern. Dardanos, so erzählten sie, hatte von Samothrakien aus Troas besetzt. Wo war er hergekommen? Aus Etrurien? s. den 6ten Excurs von Heyne zu Virgilii Aeneid. III. p. 486 seqq. Sagen von Corythus. Arkadische Pelasger gehen nach Italien über — Tyrrhenische Pelasger. Niederlassungen in Attika und Vertreibung von dort, (cf. Fragg. Historr. gr. antiqq. p. 41 und Larcher l. l. p. 248 seqq.) auf Lemnos und andere Inseln dieser Gegend, und ihre neue Verbreitung von dort aus. — In den Sagen vom Dardanos sind alte Erinnerungen aus der vor-orphischen Periode aufbehalten und vom Zusammenhang Vorderasiatischer, Samothrakischer und Hetrurischer Cultur, Erinnerungen, die in diesem mythischen Dunkel sich nicht mehr zur historischen Klarheit erheben lassen, so sehr auch die gelehrtesten Forscher unter den Griechen, wie das erste Buch der römischen Archäologie des Dionysios von Halikarnaſs und Strabon's bekannte Untersuchungen über die Kureten u. s. w. zeigen, sich diese Erläuterung angelegen seyn lieſsen. — Bestimmter hingegen sind andere Nachrichten von dem Zusammenhang

vorderasiatischer Völker mit den Europäischen, und von dem gegenseitigen Einfluſs ihrer Bildung und Religion. Wir erinnern hier, um ein Beispiel zu geben, an die Wanderung der Brigier oder Phrygier, einer makedonisch-thrakischen Völkerschaft, nach Kleinasien hinüber; s. die Nachweisungen Fragmm. Historr. gr. antiqq. p. 170. und an die Sagen von der Niederlassung des Phrygier Pelops in Griechenland Pausan. Corinth. 22.

Auch Skythische Elemente werden in der Griechischen Religion nachgewiesen. Aber wie weitschichtig ist nicht auch dieser Name Skythien, worunter so viel Geographisch-unbekanntes zusammengefaſst wurde. Wir erinnern hier nur an einige Züge, die auf nordöstliche Wanderung gewisser Erfindungen und Erkenntnisse zu den Griechen schlieſsen lassen. Die inhaltsreichen Mythen von Prometheus führen auf den Caucasischen Ursprung verschiedener Hellenischer Bildungszweige. Der Dienst der Artemis in der Skythischen Taurika weiset gleichfalls diesen Weg von Nordosten her, und die Geschenke, welche nach einer Priestersage zu Delos die Hyperboreen durch das Skythenland bis zum Adriatischen Golf, dann herüber nach Dodona, und so weiter bis nach Delos sendeten, (s. Herodot. IV. 22 seqq.) mögen wohl sämmtlich auf alten Erinnerungen an dem Antheil beruhen, den der Norden an der Entwilderung Griechenlands hatte. Was nun von Asiatischen Elementen noch weiter in den Griechischen Cultus übergegangen seyn

mag, so wie die Frage, was aus Indien, Persien und überhaupt aus dem höheren Asien bis hierher fortgepflanzt worden, davon wird unten zu handeln Gegelenheit seyn.

So viel bleibt gewifs, es war kein Volk in Griechenland, das nicht alle Ursache gehabt hätte, seine Θεοξενια zu feiern. Die Athener, sonst so sehr auf die einheimische Religion der Väter stolz, feierten sie, so wie mehrere andere Bewohner Griechischer Städte (s. z. B. Pausan. Achaic. VII. 27.). Ja, es war dies ein feierliches Fest in dem Panhellenischen Heiligthum zu Delphi (vergl. Casaubon und Schweighäuser zu Athenaeos IX. 13; p. 13. der Anmerk.)

Bei allen diesen Einflüssen, die der Griechische Geist, wie überhaupt, so auch im religiösen Denken, aus der Fremde erhielt, behauptete er gleichwohl seinen eigenthümlichen Charakter. So wenig es der Priesterschaft zu Dodona gelang, Hellas zu aegyptisiren, eben so wenig konnten die anderen Elemente ausländischer Cultur das nationale Gepräge auslöschen, das der griechische Mythos und Cultus behielt Mochte auch der toleranteste Pantheismus den verschiedenartigsten Religionsideen unter den Griechen Eingang gestatten, immer blieben sie doch auch in ihrer Religion Griechen. Nur müssen hier in Absicht auf das Mehr oder Weniger die verschiedenen Zeiten unterschieden werden. Vorhanden war wohl jener Grundtrieb immer, den wir den Hellenischen nennen wollen, jener Hang zum anthropo-

morphistischen Genealogisiren, der sich später in mährchenhaften Göttergeschichten äusserte, aber jene ältesten Priestersagen (ἱεροὶ λόγοι), wie die Herodoteische von Samothrake (II, 51), mochten wohl den Charakter bedeutungsvoller Kürze an sich tragen. Erst mit der aufblühenden Heldensage ward unter den Händen der nicht mehr priesterlichen Sänger Alles menschlicher. Dergleichen Religionsgeschichten hiesen dann in dem Munde jener agyptisirenden Dodonäer Erfindungen von heut und gestern her, und erfuhren die Herabwürdigung der Priesterschaften (Herodot II. 143.). — Hierbei Hinweisung auf die bemerkenswerthe Stelle Herodot. II. 53. Welchen Sinn hat sie, nach Zusammenhang und Sprache? In wiefern heisen dort Homeros und Hesiodos οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι? Verschiedene Auslegungen dieser Worte. Vergleichung anderer Stellen, besonders II. 81. Erinnerung an die Stelle Platons, Tim. p. 1043 C. ed Francof. (cf. oben) mit den Bemerkungen des Proklos p. 40 und Justinus martyr, Cohortat. ad Graecos Sect. 13. p. 16 ed Venet.

Aus dem bisherigen ergibt sich die unmittelbare Folgerung für den Fortgang unserer Übersicht: Um den Götterdienst der Griechen, Hetrurier und Römer in seinen Hauptmomenten zu fassen, müssen wir von Ägypten ausgehen, und nicht minder einen Blick auf die Religionen Phöniciens und Kleinasiens werfen, woran sich dann die Grundlinien der Lehre von den älteren Culten und Theo-

gonien Griechenlands, und sofort die Übersicht der helleren Tempelgottheiten anschliefsen können.

Zweites Capitel.

Überblick der Ägyptischen Symbolik und Mythologie.

§. 3.

Quellen: (cf. oben) — Die einzelnen Nachrichten der Biblischen Urkunden. — Die Griechen; Vor Herodotos, Hippys von Rhegium u. A. (s. oben) besonders Hekataeos von Milet, der auch dem Staat von Thebe eine besondere Aufmerksamkeit geschenkt hatte (s. dessen Fragmm. p. 21 seqq.) gewifs ein Hauptgrund, warum Herodotos weniger davon sprach. Herodotos selbst in der Euterpe und Thalia. Der Mittelpunkt seiner Nachrichten ist Memphis. Sein Verhältnifs zu den Ägyptischen Priestern, und durch sie zu den alten Denkmahlen und Sagen. Kritische Vorfragen, woraus erst ein Urtheil über die Aegyptiaca dieses Schriftstellers sich bilden kann. Alexandrinische Periode: Hekataeos aus Abdera, der unter dem 1ten Ptole-

mäos Thebe besucht hatte (s. Fragmm. Historr. graecc. antiqq. p. 28. seq.), besonders Manethos unter Plolem. Philadelphos. Inhalt seines Werks: 3 Tomi, 113 γενεαὶ, 131 Dynastien von den Göttern und Halbgöttern an bis auf Alexandros den Groſsen. Namen der Dynastien nach den Städten Ägyptens. Schicksale dieses Werks: Supplemente des Eratosthenes. Excerpte aus dem Manethonischen Werke durch Jul. Africanus, Eusebius und Syncellus. Gatterers Untersuchungen in der Synchronistischen Universalhistorie II. 295 ff. — Diodoros von Sicilien, besonders über die Thebaïsche Geschichte und Denkmahle. Seine Quellen und Grundsätze (Heyne de fontib. Diodor. Sic. p. 104. seqq.) Strabo im 17ten Buch, Plutarchos, Porphyrios, Jamblichos, Horapollon (Zoëga de obeliscis pag. 559 und Prüfung der dort gelieferten Apologie dieses Schriftstellers) und andere alte Schriststeller, die uns einzelne Nachrichten liefern. — Neuere Schriftsteller und Reisebeschreiber in groſser Anzahl. Neueste Quellen und Hülfsmittel zur Ägyptischen Symbolik und Mythologie.

Ist irgend eine Religionsgeschichte abhängig von der Kenntniſs des Landes, wo der Cultus seinen Sitz hatte, so ist dies bei der Ägyptischen der Fall. Überblick des 120 Meilen langen Nilthals von Syene bis zum Mittelmeer. Oberägypten von Syene bis Chemmis (Thebais, Ptolemais). Städte. Obelisken, Tempel, Gräber und andere Denkmähler. Mittelägypten bis Kerkasoros.

Städte, Pyramiden und andere Denkmähler. Unterägypten bis an die Nilmündungen. Das Delta. Städte und Überbleibsel. Die westliche Seite. Oasen. Die östliche Seite nach dem Arabischen Meerbusen hin. Die Nomen von Ägypten nach Herodot. II. 165. Diodor. I. 54. Strabo XVII. 1135. Plin. Hist. N. V. 9. Verschiedenheit der Angaben und vermuthliche Ursachen.

Der Nil. Seine regelmäſsigen Überschwemmungen nach den Untersuchungen der Alten (Herodot. II. 21 seqq. Diodor. I. 37 seqq.) und Neuern. Für Oberägypten war er Heilbringer, für Niederägypten Demiurg. Seine Namen (Geon χρυσοῤῥόας und andere) — seine Abbildung auf Münzen und andern Kunstdenkmahlen, (cf. oben Seite 148.) Bildliche Vorstellung des Wachsthums dieses Flusses nach seinen Stuffen (πήχεις) durch die dem Fluſsgott in verschiedener Zahl beigesellten Kinder, vergl. Winkelmanns Versuch einer Allegorie S. 550. Der collosale Nil im Museo Pio-Clementino I. 38. (3).

(3) Hierher gehört die unten Tab. I., Nr. 11. abgebildete Ägyptische Münze (aus Zoëga Numi Aegyptiorum imperatorii Romae 1787. Tab. XVI., Nro. 7.) von Alexander Severus: Der Nilus mit dem Füllhorn, woraus ein Kind hervorragt. Vor ihm stehen drei Kinder, neben ihm ruht der Sphinx. — Ähnliche Vorstellungen auf andern Münzen. — Erinnerung an den Mythus von den Pygmaeen (Iliad. III. 6 und daselbst die Aus-

Die Nilbüste mit den Delphinen im Musée Napoléon Tom. II. 46. Beschaffenheit des Nilwassers und Einfluſs auf die Fruchtbarkeit des Landes. Trinkbarkeit dieses Wassers, und Vorrichtungen dazu, in älteren und späteren Zeiten. (Auctor de bello Alexandr. cap. 5. und Schneiders Eclogae Physicae pag. 98.) Die Bewohner von Alexandria hatten gar kein anderes Trinkwasser, und fanden es vorzüglich gesund. — Beschaffenheit des Landes. Unterscheidung des Nilthals von den übrigen Gegenden Ägyptens, im weitesten Sinn genommen. Anblick Ägyptens während der Überschwemmung. Charakter des Feldbaus. Einfluſs auf den Kunstfleiſs der alten Bewohner, Kanäle, Schleuſsenwerke, der See Moeris u. s. w. — Clima (s. Leo's des Africaners Beschreibung von Africa übersetzt von Lorsbach I., p. 504, verglichen mit den Nachrichten der Alten und Neuern.)

leger) den Mehrere mit jenen Nilkindern in Verbindung gebracht haben. Jablonski Pantheon Aegypt. II. 175. Forster in den Hessischen Beiträgen, 1ter Band. — Prüfung dieser Meinungen. Das dem Nilus zuweilen beigegebene Attribut des Delphins erhält seine Erläuterung aus Strabo XI., p. 780., wo erzählt wird, daſs diese Thiere aus dem Mittelmeer in den Nil hinaufsteigen, und aus der Erzählung des Seneca Quaest. nat. IV, 11. von dem Kampf der Delphine und Krokodile in jenen Gegenden. Der Mythenkreis des Delphins wird im Verfolg kürzlich beschrieben werden.

Die Ägypter des Alterthums. Äusserer Habitus, ein schwarzes Volk mit Wollhaar (Herodot. II., 104.) Unterscheidung des helleren Völkerstamms, nach den ältesten Denkmahlen, mit den Bemerkungen von Denon und Heeren (Ideen II. 546 ff.) Ursprung dieses letzteren Stammes. Historische Spuren und Vermuthungen eines Zusammenhangs zwischen dem alten Ägypten und Indien: Die Sagen von Sesostris und Dionysos (cf. Larcher zu Herodotos II. p. 523.); Ähnlichkeit altägyptischer und Indischer Architektur und Sculptur, die Hindostanischen Figuren an dem Ägyptischen Mumienkasten im Brittischen Museum (Martini zu Ernesti's Archaeologia literar. p. 317., Böttigers Andeutungen S. 24.) Übereinstimmung Indischer und Ägyptischer Religionsideen. Wie hat man sich jene Verbindung zu erklären? Holte sich eine Ägyptische Priestercolonie manche ihrer Kenntnisse in Indien? Dieser Meinung ist Jones in den Asiat. Abhandl. I. S. 242. Andere Nachrichten liefern Eusebius und Syncellus, wo von einer Wanderung vom Indus her die Rede ist: Αἰθίοπες ἀπὸ Ἰνδȣ̃ ποταμȣ̃ ἀναστάντες πρὸς τῇ Αἰγύπτῳ ᾤκησαν (unter dem König Amenophis, s. Marsham Canon. Chron. Secul. XIII. p. 335.). Indische Sage von den Palis, die die 4 Vedas aus Indien nach Ägypten gebracht haben sollen. (Stollberg Religionsgeschichte I. S. 340.).

Historische Spuren und Vermuthungen über die Besetzung Ägyptens. Heerens Sy-

stem über den Aethiopischen Ursprung der Ägyptischen Priestercolonien. Ein Blick auf Meröe (s. dessen Ideen II, 565 ff.) Beschaffenheit dieser Priesterniederlassungen, und Stuffengang in der steigenden Cultur Ägyptens.

Casten des Ägyptischen Volks. Abweichung des Herodotos (II. 164. cf. Heeren S. 554 ff.) von Diodoros. Nach der Angabe des Ersteren: sieben, zwei edle, der Priester und Krieger, die der Gewerbtreibenden und Schiffer, zwei Hirtencasten, und die später hinzugekommene der Dollmetscher und Mäkler. Ursprung und gegenseitiges Verhältnifs dieser Casten. Politische Betrachtung der Priestercaste, an sich, und in ihrem Verhältnifs zu den Königen (cf. Hecataei Fragmm. p. 28.). Ägyptische Priesterstaaten und ihre Verbindung untereinander.

Unterscheidung der Perioden Ägyptischer Geschichte: vor Psammetich, bis 650 v. Chr. Geb. und Unterabtheilungen dieser älteren Zeit, mythische, Obelisken- und Pyramidenperiode. Nach Psammetich bis auf die Persische Eroberung. 524. Periode der Ptolemaeer, 331. Römische Periode, 30 vor Chr. Geb.

§. 4.

In ihren Bestandtheilen erscheint die Ägyptische Religion sehr gemischt: aus astronomischen, astrologischen Lehren und calendarischen Sätzen, aus physikalischen und

ärztlichen Beobachtungen und Vorschriften u. s. w. Wie alle alte Religionen den Inbegriff des gesammten Wissens und Glaubens der Nation darstellen, der sie angehören, so auch die Ägyptische.

Umfang der Ägyptischen Religion: gröſstentheils Localdienst, jedoch mit einer gewissen Gleichförmigkeit des Gepräges. Auch verehrte Ägypten im Osiris und in der Isis zwei allgemeine Nationalgottheiten. Erklärung der Localität aus dem wahrscheinlichen Ursprung der Ägyptischen Staaten. Erklärung der Conformität aus dem Zusammenhang Einer Priestercaste, aus der Gleichheit der Bedürfnisse und Einflüsse des Landes u. s. w. Herodot II. 42 mit Heerens Bemerkungen 632 ff.

Zwei Hauptheile der Ägypt. Religion: Volksglaube und Priesterlehre. Schwierigkeit dieser Scheidung im Einzelnen.

Lebensart und Classen der Ägyptischen Priesterschaft (nach den Hauptstellen Herodot. II. 36. seq. und besonders Clemens Alexandrin. Strom. VI, 4 p. 756 seq., Chaeremon apud Porphyrium de Abst. IV, 8, p. 321, und Porphyr. de Vit. Apollon. I. 2., cf. de Schmidt de Sacerdott et sacrific. Aegypt., Zoëga de obeliscis, pag. 508., und Heyne über die Inschriften von Rosette Commentt. Soc. Gotting. T. XV. p. 276.): Der Sänger (ὁ ᾠδὸς), der Horoskopos (ὁ ὡροσκόπος), der heilige Schreiber (ὁ ἱερογραμματεύς), der Bekleider (ὁ στολίστης), der Prophet (ὁ προφήτης. Daſs aber Prophet

auch von einer ganzen Priesterclasse gebraucht ward, beweiset die Erwähnung des Ἀρχιπροφήτης und des Propheta primarius. Letzterer bei Appulejus, Miles. II, p. 158 ed. Oudendorp.), die Ministranten (οἱ Παστοφόροι) (4).

(4) Absichtlich haben wir diesem Wort die weiteste Bedeutung gegeben, weil das vieldeutige παστάς mehrere Bestimmungen dieser Priesterclasse zuläſst. Schon die Herleitung des Worts ist streitig cf. Valkenaer ad Euripid. Phoeniſs. 418. und Wyttenbach in den Select. Histor. p. 356, und die Bedeutung sehr verschieden. Bald ist es eine Gallerie, bald ein Gemach, Saal (vergl. Zonarae Lexicon gr. p. 1510. und Sturz Lexicon Xenoph. s. v.) bald ein Tempelchen und Tabernakel, bald ein Teppich und Umhang u. s. w. Daher die verschiedenen Verrichtungen der Pastophoren. Bald tragen sie kleine Tempelchen, bald jene Baldachins und Umhänge, bald haben sie andere untergeordnete Geschäfte des Tempeldienstes (Böttigers archaeol. Museum I. S. 103, Isisvesper S. 119.). Auch beim Clemens l. l. erscheinen sie als eine niedere Priestergattung und tragen die medicinischen Bücher in dem dort beschriebenen Aufzug. Auch werden unter den Ägyptischen Priestern νεωκόροι erwähnt, oder Tempelaufseher, von denen man bestimmt weis, daſs sie die Götterbilder verwahrten und opfern durften. Von ihnen wollen Einige die Ζακόροι unterscheiden, ohne jedoch bestimmte Kriterien anzugeben, s. die Ausleger zu Thomas Magister, p. 404 seq. ed Bernard. Auch werden κωμασταί genannt. cf. Jablonski opuscc. II. p. 349.

Entstehung und Ausbildung des allgemeinen Nationaldienstes der Ägyptier, zusammenhängend mit der Entstehung der Ägyptischen Cultur: die Hirtencolonie aus Arabien in den Pelusischen Sümpfen, im Delta bis nach Mittelägypten hin. Die Äthiopische Colonie der Ackerbauer, die Thebae und andere Städte in Thebais und im Delta gebaut hatten. Kriege der beiden Stämme mehrere Jahrhunderte hindurch. Sieg der Thebaeer. Sie entreiſsen den Hirten Heliopolis (On) und Pelusium und erbauen Memphis. In diesen Kriegen erschlägt der Hirtenkönig Baby den Osiris meuchelmörderisch. Darauf weisen die Sagen und die Pyramiden vom pastor Philitis (ποιμένος φιλίτιος Herodot. II. 128. Das heiſst des Königs von Philae) hin, und dies ist der erste und historische Grund des Mythos vom Tod des Osiris (bei Diodor. I. 22, Plutarch. de Iside et Osirid. p. 472 Wytt. und Andern), der ihm zum Gedächtniſs angeordneten Todtenfeste, und seines Vorsteheramts über das Todtenreich. Osiris war in Ägypten begraben, nachdem aber die Griechen im Osiris ihren Dionysos erkannten, so versetzten sie den Begräbniſsort nach Nysa in Äthiopien (Diodor. I. 27.)

Also Osiris ist ursprünglich ein um die allgemeine Landescultur hochverdienter Heros, und während das alte Ägypten schon lang eine Göttin Isis kennt, kenne es im Osiris nur den durch gemeinnützige Anstalten berühmten Menschen. Daher auch von Osiris Gräbern die Rede ist, nicht von Grä-

bern der Isis. Daher auch Osiris mumienartig gebildet erscheint, nicht Isis.

Zoëga de obeliscis p. 302 seq. 373 seq., 389, 577. —

Wie verträgt sich diese Darstellung mit der Behauptung des Herodotos II. 49., daſs die Ägyptier keinem Heros Opfer, (oder Todtenopfer, — Erklärung der Stelle) bringen. Diese Stelle, verglichen mit andern II. 59, 64 u. s. w. in demselben Geschichtschreiber hat noch andere Schwierigkeiten. — Vergleichung jener Nachrichten von den Hirten mit den Erzählungen von den Hyksos bei Josephos contr. Apion p. 1336. — Sind unter den Hyksos die Israeliten zu verstehen?

Osiris gehört also dem Äthiopischen Stamme und dem Staat von Thebae an. Dort nimmt ihn auch der groſse Nationalgott Ammon an Sohnes Statt an. Als Halbgott, wird er der Isis vermählt: Als männlicher, starker Nilus wird er Herr und Gatte der Ägyptischen Erde, der weiblichen Isis. Daher nun die andere Wendung der Mythen von seinem Tode. Jetzt kommt die Sage von der traurenden Isis (als der verbrannten lechzenden Erde) hinzu, und jener Hirtenkönig Baby wird zum verderbenden Typhon. Es tritt ein Verhältniſs ein, wie das Verhältniſs zwischen Adonis und Aphrodite.

Weitere Fortbildung dieser Ideen: Osiris wird das Ägyptische Sonnenjahr und, bei späteren Schriftstellern, Sonne selbst; Isis das Mondenjahr und Mond (Zoëga de obel. p. 302. 329, 590 ff.) und auch die an-

dere Idee vom Todtenrichteramte wird nun auf die Isis übergetragen, und höher gesteigert, s. die Hauptstelle Herodot. II, 173 mit den Erörterungen im Dionysus p. 235 seqq.

§. 5.

Die drei **Götterordnungen der Ägypter.** Erstes Göttergeschlecht von acht Göttern, und darunter Pan. Zweites Geschlecht, aus jenen geboren, zwölf Götter und darunter Herakles. Drittes Geschlecht aus dem zweiten: drei Götter und darunter Dionysos. (Herodot. II, 145, 43, 4.) Diese Nachrichten haben neuere Schriftsteller aus einem Calendarischen System des Jahres zu erklären gesucht, und darauf den Satz gebaut, die ganze Ägyptische Götterlehre sey nichts weiter als ein Calender. (Dornedden's neue Theorie S. 70 und Prüfung derselben). So wenig nun auch diese Hypothese in ihrer ganzen Ausdehnung erweislich seyn möchte, so wichtig ist gleichwohl die Kenntniſs des Ägyptischen Jahres und der Cyklen für die Kenntniſs der Religionsbegriffe dieses Volkes.

Das Mondenjahr der Ägypter. Das alte Sonnenjahr von 365 Tagen, welches vermuthlich durch den goldenen Kreis des Königs Osymandias (Diodor. I, 49), dargestellt war. Das verbesserte Sonnenjahr von 365 $\frac{1}{4}$ Tagen. Verhältniſs beider zu einander im Gebrauch. Die Tempelannalen behielten jenes bei, während im bürgerlichen Leben dieses

galt (Rhode Versuch über den Thierkreis S. 78.)

Cyklen: Jahrescyclus des Somus oder Herakles (s. Dionysus p. 141 ff.) Apisperiode ein lunisolarischer Cyclus von 25 Jahren (s. Dornedden p. 85.) Phoenixperiode von 600 oder 1400 Jahren (s. Marsham Canon Chron. p. 9, 387.) Hierbei werfen wir einen Blick auf den Mythos vom Phoenix nach der Hauptstelle des Herodotos (II. 73.), der aber schon früher vom Hekataeos erzählt worden war (s. Fragmm. p. 19.) und Tacitus Annal. VI. 28. Ursprung des Namens und des Mythos: der Phönicische Vogel und die bei den Phöniciern gebräuchliche Verbrennungsfeier. Eine Sage, deren Grundlage die Idee des grofsen Jahres ist. (s. Böttiger myth. Vorless. p. 16. und daselbst die Erklärung von de Vignoles und Forster.) Damit steht jener Phoenix auf der Hand des Ägyptischen Herakles in Verbindung, wie dieser auf der Bembinischen Isistafel erscheint. (Jablonski Opuscc. II. pag. 287.) Die berühmtesten Lehrer der Christlichen Kirche fanden in jener Phoenixfabel ein Bild und Prototyp der Lehre von der Auferstehung des Fleisches (s. die Stellen bei Larcher Herodot. T. II. p. 320.)

Die Canicularperiode (Σωθιακὴ περίοδος, Κυνικὸς κύκλος, Periodus Sothiaca. Des Manetho βίβλος τῆς Σώθεως bezog sich ohne Zweifel darauf): ein grofser Cyclus der Einschaltungen, der ein siderisches Jahr beschlofs, und wodurch Alles in den vorigen Stand kam.

Es war ein Cyclus von 3000 Sonnenjahren (s. die Untersuchungen bei Marsham p. 387 und Ideler histor. Untersuch. über die astronomischen Beobachtungen der Alten p. 214.) — Erinnerungen an die Persische Periode des Taschter (Hundssterns, vergl. Herders Vorwelt S. 271 f.) Die Äre des Sesostris in dem Manuscript der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris (Larcher Supplement T. II. p. 552 zu Herodote.)

Die Monate der Ägypter nach ihrer Folge und ihren Namen. Wie verhalten sie sich zu den Bildern des Thierkreises? (cf. Jablonski Opuscull. T. I u. II. pag. 274 seqq. Altägyptischer und Alexandrinisch - Griechischer Calender, und Rhode p. 12.).

Ägyptischer Thierkreis. Sein Ursprung, verschiedene Versuche ihn zu erklären seit Kircher bis auf Gatterer, Ideler und Rhode, welcher letztere ihn aus dem Clima und den davon abhängenden Beschäftigungen der Bewohner Ägyptens ableitet. Die neulich zu Tentyra (Dendera) entdeckten Thierkreise. Grofse Divergenz der Meinungen darüber. Nach einigen rühren sie aus der alten Pharaonenperiode, vor dem Persischen Einfall, her, nach Andern aus der Zeit nach Alexandros (s. Visconti Notice sommaire des deux Zodiaques de Tentyra, bei Larcher Herod. II. p. 567. seqq.) In der ganz entgegengesetzten Erklärung von Rhode ist Manches ganz ausser Acht gelassen z. B. die Ägyptische Lehre von den Decanen, und die Allgemeinheit der Sitte die ägyptischen Gott-

heiten auf Schiffe zu setzen, (siehe die Hauptstelle des Porphyrios de antro Nymphar. cap. 10 und daselbst van Goens.) Die Priestersage im Herodotos II, 142. von den 11340 Jahren und von dem mehrmals veränderten Sonnenstand. Die Schlüsse einiger neueren Schriftsteller auf das hohe Alter der Cultur des Menschengeschlechts, aus den Bildern des Thierkreises, und aus dem Fortrücken der Knoten in der Ekliptik. Die 16000 Jahre nach Bode's Ptolemaeus und Rhode p. 42. Die Idee von Weishaupt in der Apologie des Mifsvergnügens und Übels S. 242 f. und die Wendungen, die man dieser Idee neuerlich gegeben hat mit den historischen (s. vorher) und andere Antithesen.

Verhältnifs der altägyptischen Bilder des Thierkreises zu denen des Griechischen Zodiakus. —

Die Decane. Jedes Zeichen des Thierkreises war in drei Theile von zehn Graden eingetheilt, und mithin der ganze Zodiakus in 36 Theile. Diese 36 Untergötter, deren in jedem Zeichen drei waren, hiesen Decane. Verschiedene Angaben der Namen dieser Decane bei Origenes, Firmicus und Andern s. die 3te Tafel bei Dupuis Origine de tous les cultes, und dessen Tom. VII. p. 129 seqq. mit den Bemerkungen des Salmasius de annis climactericis p. 842. Daraus suchen Einige die Dynastien des Manetho zu erklären; s. Dupuis.

Die 7 Planeten. Die Namen derselben in dem Lexicon bei Kircher sind nicht

Aegyptisch, wie Jablonski gezeigt hat (Rempha Aegyptiorum Deus, Opuscc. II, p. 30 seqq.) Die Götter sind die Vorsteher und Regenten der Zeit (s. Herodot. II, 82.) Die 7 Wochentage, die Monate und ihr Verhältniſs zu den Gottheiten. (Marsham Canon p. 197) und die Eintheilung der Planeten nach ihren 12 Wohnungen, s. die angeführte Tafel bei Dupuis. Aegyptische Tageszählung vom Abend an, s. Lydus de mensibus p. 13.

Diese astronomischen Einsichten gewannen nun einen astrologischen Charakter, und diese Astrotheologie der Ägyptischen Priester ward angewendet auf Naturkunde, Landbau, Medicin und auf alle Zweige des öffentlichen und des Privatlebens. Gleich bei der Geburt eines Kindes ward ihm sein Horoskop gestellt, und Planetenstand, Zeichen des Thierkreises und alle siderische Umstände wurden in praktische Beziehungen gesetzt. Aus den Gestirnen wurden die Heilkräfte der Pflanzen und die Regeln ihrer Behandlung, so wie die Krankheiten der Menschen und Thiere beurtheilt (s. die angeführte Hauptstelle des Herodotos, verglichen mit Diodoros I, 81) und jene 36 Decane werden nun eben so viele Daemonen, die sich in die 36 Theile des menschlichen Körpers theilen und darüber ihre Herrschaft ausüben. Hierbei ein Wort über die Arzneikunde der Aegypter, nach der Hauptstelle des Herodotos II, 84 und der Erläuterungen Kurt Sprengels; Zugleich Erinnerung an die Apoteles-

matica des Manethos, worin wir zwar ein spätes; aber gleichwohl charakteristisches Denkmahl dieser ägyptischen Astrologie besitzen. Ähnliche Schriften befinden sich hie und da noch handschriftlich in den Bibliotheken. Wir wollen aus einem Mscr. dieser Art (5) ein Beispiel einer astronomischen Botanik officineller Pflanzen geben. Diese Schrift wird mit dem Lobe eines ägyptischen Königs, Nechepso, eröfnet, der aus dem Unterricht des Hermes die Sympathien der Steine und Pflanzen erlernt habe. Daran schliefst sich eine Betrachtung über den Einflufs der Gestirne auf die Pflanzen an, so wie über den Einflufs der Sternbilder auf die einzelnen Länder z. B. des Skorpions auf Italien und des Schützen auf Kreta. Darauf wird von Zeit und Ort gehandelt, wann und wo die Pflanzen zu brechen sind. Wann die Sonne im Widder stehe, seyen alle Pflanzen am wirksamsten, denn der Widder sei die Erhöhung (ὕψωμα) der Sonne, und weil er den meisten

(5) Es ist eine kleine, zum Theil sehr verdorbene Schrift, betitelt βοτανῶν χυλώσεως in der Leydner Bibliothek. Bei dem Zeichen des Schützen bricht sie plötzlich ab. Als ein Beispiel zur Charakteristik der physikalisch-medicinischen Astrolologie der Ägypter ist dies Fragment eben so gut geeignet, als das angeführte Gedicht des Manetho in anderer Hinsicht, ohngeachtet eins wie das andere erweislich einem späten Zeitalter angehört.

Göttern eigen sey, so sey er auch der meisten Götterkräfte theilhaftig. Hierauf die Beschreibung, wie die Kräuter in diesem Zeichen zu medicinischem Gebrauch zu bereiten sind. So weit die Einleitung. Hieran schliefsen sich die einzelnen Bilder des Thierkreises an, mit den darunter gehörigen Pflanzen, vom Widder bis zum Schützen, wo das Manuscript abbricht. Bei einer jeden Pflanze werden ihre officinellen Kräfte angegeben, und ihre Bereitungsart zu diesem Zweck gezeigt, z. B. „die Pflanze vom Krebs Wallwurz (Beinwell Symphytum: καρκίνε βοτάνη σύπφυτος). Beides die Wurzel und die Frucht derselben ist sehr wirksam, denn aus der Wurzel bereitet man eine Salbe zum Auflegen auf Wunden“ u. s. w.

Jene Planetengottheiten, jene Zeichen des Thierkreises und die übrigen Wesen des astrotheologischen Systems erscheinen nun auch auf Werken der alten Bildnerei untergeordnet derjenigen Gottheit, die in dem herrschenden Systeme jedesmal als die höchste gedacht wird. Wäre die Vermuthung Einiger gegründet, dafs auf dem einen Thierkreis zu Tentyra die zwei weiblichen Figuren, welche das Ganze umfassen, die Isis darstellten, so hätten wir hier eine altägyptische Vorstellung einer solchen Unterordnung des ganzen siderischen Göttersystems unter ein oberstes Wesen. Die nachherigen Vorstellungen lassen sich sämmtlich aus Münzen erweisen. So erscheint bald Zeus im Mittelpunkt des Planetenchors, und des diesen

umgebenden Thierkreises (s. das Relief bei Hirt im archäol. Bilderb. auf der 2ten Tafel); bald ist es Pan, der mit seiner Flöte den Chor der Planeten und der Sternbilder des Zodiakus lenkt (s. die Gemme aus der Sammlung des Herzogs von Orleans bei Dupuis pl. XXII.); bald wird Serapis zum Herrscher der Sphäre gemacht. So erscheint er auf einer Ägyptischen Münze des Antoninus pius, umgeben von den, nach der damaligen Vorstellung gebildeten, Köpfen der 7 Planeten, und im äusseren Kreise von den Bildern des Zodiakus (6).

§. 6.

Fragen wir nach dem Grund jener innigen Verbindung der Astronomie mit der Natur- und Heilkunde und mit allen übrigen praktischen Instituten, so müssen wir die Natur Aegyptens mit seinen auffallenden und regelmäſsigen Erscheinungen in Anschlag bringen, und besonders die Abhängigkeit der ganzen Ägyptischen Existenz von dem groſsen Landesstrohm, dem Nil. Das an gewisse Zeit-

(6) Zur Erläuterung dient hier die Hauptstelle des Eusebios Praeparat. Evang. III., 4. Über die speciellen Beziehungen dieser Münze auf die damalige Zeit verbreitet sich Zoëga in den numi Aegypt. imperator. p. 181. Wir haben eine Abbildung dieser Vorstellung aus Dupuis (Tab. II, N^{ro.} 11.) unten beifügen lassen, s. Tab. VI, N^{ro.} 12.

perioden gebundene Steigen und Fallen desselben bot der Naturbeobachtung und calendarischen Berechnung einen festen Punkt dar, wovon sie ausgieng, und worauf hinwieder Alles bezogen ward. Der Sonnenstand, die Mondsphasen, der Nil und die Aussaat und Ernte, nebst allen andern physischen Localitäten fallen also nothwendig in der Ansicht des Ägypters zusammen, und die Begriffe von Osiris, als Sonnenjahr und als Nil, und von Isis, als Mond und Landesnatur, sind eben dadurch gegeben. Daher entlehnet nun auch die mythische Geschichte dieser Gottheiten ihre Hauptzüge.

Im Verfolg der Zeit wurden diese Grundideen auf das mannigfaltigste verändert, und was ursprünglich dem Ägyptischen Göttergebilde ganz fremd war, mufste sich damit verbinden lassen. Wir erinnern, als Beispiel, hier an die Herrschaft über das Meer, das ja dem alten Ägypter ein feindseeliger Daemon gewesen war, und nun doch von der Isis verwaltet ward. So dachten sich die Alexandrinischen Ägypter, als Küstenbewohner, deren Existenz zum Theil vom Seehandel abhing, die alte Landesgottheit; und nun erscheint diese neben dem Pharus gehend, mit fliegendem Mantel, das Sistrum in der Hand, und ein Seegel ausspannend. In dieser Eigenschaft führt sie den Beinamen Pharia (7).

(7) Eusebii Praepar. Ev. V, 7. verglichen Jablonski Voces Aegypt. p. 377, mit der

Jene Ideen von der Isis wurden nun immer mehr erhöhet, besonders da sie mit denen von der Neith zu Saïs verbunden wurden, und so wird unter jener Gottheit das weibliche Principium alles Daseyns und die allgemeine irdische Natur selbst gedacht. Eine Vorstellungsart, zn der in dem Namen der Götter selbst die Veranlassung lag, wenn dieser anders πλησμονή oder die allgenugsame und überströhmende Fülle bedeutet (Jablonski Voces, p. 98.) In diesem Sinne hatte sich ihrer auch die Bildnerei bemächtigt, wenn sie sie mit vielen Brüsten darstellte, umgeben von den Bildern der 4 Elemente, von dem Salamander, dem Adler, Delphin und von der Löwin. Wenigstens berechtigt uns ein Zeugniſs (8), das Bild in dieser Beziehung Isis zu nennen. —

Anmerkung von Te Water, über den Pharos, und Dionysus p. 162 seqq. über die Gottheit. Wir haben diese Vorstellung unten beifügen lassen (Tab. I, Nro. 4.) nach einer Münze des Hadrianus bei Zoëga num. Aegypt. imperat. Tab. VII. Nro. 16. conf. pag. 135. — Diese Idee lieſse sich doch auch so mit der älteren Vorstellungsart vereinigen, daſs man annähme, der Ägypter habe bei der Isis gegen den feindseeligen und das Meer beherrschenden Typhon Schutz gesucht.

(8) Macrob. Saturnal. I, 20. Isis cuncta religione celebratur, quae est vel terra, vel natura rerum subjacens Soli. Hinc est, quod continuatis uberibus corpus Deae omne den-

Daſs nun auch die Vorstellungen von Osiris stuffenweis erhöhet wurden, ergibt sich aus vielen Spuren, und der Unterricht in den Mysterien zu Saïs, wovon Herodotos II, 170 seq., sehr zurückhaltend spricht, mochte davon Manches zu melden haben. Hiernach modelten sich auch die Abbildungen von ihm. Der Geier oder Habicht, worin der Ägyptier das Bild der höchsten Macht und des göttlichen Waltens erkannte (Zoëga de obel. p. 439, 443.), ward diesem Gotte beigelegt, und auf Ägyptisch-Griechischen Gemmen erscheint er mit dem Geierkopf (z. B. auf der Stoschischen Nro. 6, s. Schlichtegrolls Auswahl vorzügl. Gemmen der Stosch. Samml. I. S. 33). Die Vermuthungen über den Ursprung des Namens Osiris geben sehr verschiedene Resultate; (s. Jablonski Voces p. 187 seq. mit den Bemerkungen von Te Water, und Opuscull. II. p. 319.).

Die Idee des feindseeligen Bruders Typhon wird nun in demselben Maaſse verallgemeinert. Das dem alten Ägyptier verhaſs-

setur: quia vel terra, vel rerum naturae halitu nutritur universitas. So dachte sich wenigstens das spätere Ägypten, Griechenland und Rom die groſse Göttin Isis, womit also jetzt die Diana Ephesia in nähere Verbindung trat. Jene Abbildung kommt auf einer Gemme bei De la Chausse, Museum Romanum I. Tab. 34 vor, woraus die unten mitgetheilte Vorstellung entlehnt ist. S. Tab. I. Nro. 3.

te Meer, der versengende Glutwind war eben dieser Typhon, unter dem man sich denn auch allgemeiner alle bösen Einflüsse der Natur und so mit das Böſse selbst dachte. Eine Idee, die sehr viele Formen angenommen hat, zumal unter den Griechen, von der älteren Theogonie an bis zu den späteren Dichtungen herab. (s. Mosers Anmerkung zu Nonni Dionysiaca VIII. vers. 272.) Nach ursprünglich ägyptischer Symbolik erscheint er bald als Nilpferd (Zoëga obel. p. 445, 591.), bald in andern furchtbaren Gestalten und drohenden Stellungen, wie z. B. auf den Bildwerken zu Tentyra, wo er bald mit der Keule, bald mit dem langen Messer bewafnet in thierischer Gestalt die Isis verfolgt.

§. 7.

Der Isis und dem Osiris wird Anubis zugesellt, und zwar in verschiedenen Beziehungen. Anubis, Genius des Hundssterns (Sirius, Σωϑίς). Diesen Stern betrachteten die Ägypter als Vorläufer der Nilfluth, und aus der Art seines Aufgangs weissagten die Priester die Höhe der Fluth und somit die Fruchtbarkeit des Jahres, das mit dem Aufgang dieses Sterns seinen wahren Anfang nahm. Veranstaltungen bei dieser Himmelsbeobachtung. Die Hörner der Gazelle oder der ὄρυξ zwischen welchen durch die Priester, unter mancherlei Cärimonien den aufgehenden Sirius beobachteten (Zoëga obel. p. 166, Jablonski in der Erklärung der Isistafel opuscc.

I, p. 233.) Hieraus entsprang der Begriff des weissagenden ahnenden Gottes, und daher ward ihm der Hundskopf gegeben, wegen der Spürkraft dieses Thieres und wegen der an ihm bemerkbaren Einflüsse des Mondswechsels, latrator Anubis. Anubis, der goldene (so erklärt man seinen Namen, Jablonski Voces p. 32.), ist zugleich aus denselben Ursachen Agathodaemon, wohlthätiger Genius der Fruchtbarkeit, und auf animalische Furchtbarkeit weiset wieder, wie man vermuthet sein Name hin? (σωϑι gravida s. a. a. Ort p. 336.) Zunächst in dieser Beziehung und als Vorläufer der Nilfluth trägt Anubis auf vielen ägyptischen Denkmahlen das Wassergefäfs und das Nilometron. Aber auch in andern Beziehungen steht Anubis dem Osiris zur Seite. Er ist Wächter bei dessen Leichnam. Er geleitet die auf einem Löwen (dem Bilde des Nil nach Horapollo I, 21) liegende Osirismumie zum Meer hinab. Er stehet ihm als dem Todtenrichter mit der Schreibtafel zur Seite. Er hat als Psychopompus die Urne zur Todten-libation, und auch in höherer Bedeutung des Geheimdienstes ist er dem Osiris als dem Herrscher über Leben und Tod beigesellt. (Zoëga obel. p. 320. seqq.)

Nun kannte Ägypten unter dem Namen Thoth (Θώϑ) einen Genius der höchsten Wissenschaft und Weisheit. So wie Anubis der Vorläufer des Osiris, als des fluthenden Nilus war und Gefährte der Isis, als Mondgöttin, und so wie er Verkündiger aller Seg-

nungen für das Land hies, so ward er beiden Gottheiten als Thoth verbunden, und in dieser Eigenschaft ist er beiden weiser Rathgeber, Diener und Begleiter. Alle symbolische und mythische Praedicate des Anubis wurden nun auf den Thoth übergetragen, den man sich eben sowohl mit dem Hundskopf und mit den übrigen Attributen des ersteren dachte. Dieser Thoth hies den Ägyptiern auch Ἑρμῆς, Hermes, mit einem bedeutsamen Namen, d. h. pater scientiae, wenn Zoëga Recht hat (de obelisc. p. 224, 581.) Ägyptische Ideen von Hermes: Er ist der Erfinder und Vorsteher aller höheren Wissenschaft, so wie Osiris und einige der ältesten Könige die gemeinnützigen Erfindungen, des Ackerbaues und dergl. gemacht hatten. Aber auch in dieser Eigenschaft, als erster Lehrer der Religion, wird er einer der ersten Gegenstände derselben (Parallele mit den Indischen und Persischen Ideen von Budha und Hom.). Die Erfindungen des Hermes in der ägyptischen und griechischen Sage. Die Erfindung der Tageseintheilung aus dem regelmäſsigen Piſsen der Gazelle oder der Katze. Die Erfindung der Schrift aus dem Fluge der Kraniche (Palamedes). Die Schriften des Hermes, nach der ungeheuer vergröſsernden Sage; die 42 Bücher in der Hauptstelle des Clemens Stromat. VI, p. 757 seq. (cf. Fabric. B. Gr. I, p. 46 seq. ed Harles.) — Daher auch der gelehrte Eratosthenes seine Schrift über die alten Entdeckungen in der Astronomie und über die wissenschaft-

lichen Bemühungen der Vorzeit überhaupt Ἑρμῆς betitelt hatte. Beurtheilung jener Sagen und Angaben: Vorerst, so viel möglich, Absonderung der griechischen Zusätze, und Abscheidung der späteren Platonischen und selbst christlichen Lehrsätze in den noch vorhandenen Schriften (Casaubonus Exercitt. Baron. p. 71.) — Mit dieser Vorsicht gebraucht können selbst die späteren Schriftsteller zu guten Resultaten führen. So zeigt uns z. B. schon der Eingang des Jamblichos zu seiner Schrift de mysteriis Aegypt., zu deren Berichtigung wir bei einer andern Gelegenheit einen Beitrag aus Handschriften geben werden), gehörig verstanden, daſs Hermes ein Collectivname für alle Kenntnisse und Schriften war, die die Priester als ihr Casteneigenthum bewahrten. Mit der Untersuchung der Frage, aus welchem Zeitalter die noch vorhandenen Schriften und Bruchstücke, die den Namen Hermes führen, herrühren mögen, ist aber in der Hauptsache wenig ausgemacht. Daſs aber, um zum Mythos zurückzukehren, in dem Griechischen Ἑρμῆς die Ideen des Anubis und des Thoth verschmolzen waren, wird der Verfolg weiter zeigen.

§. 8.

Mit jenen Gottheiten stehen noch einige andere Wesen in Verbindung, die als Gegenstände des allgemeinen Cultus erscheinen. Isis hatte vom Osiris den Harpokrates geboren, den lahmen und hinkenden

Gott (Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 470.) Sein ägyptischer Name war Phoch-rat (Φοκράτης), dsr jenen körperlichen Fehler bezeichnete (Jablonski Voces p. 38. und Cuperi Harpocrates.). Der bedeutende Gest des auf den Mund gelegten Fingers, und die kahle Seite des Kopfes waren nicht minder charakteristische Merkmahle dieses Wesens.

Kräftig und bärtig erscheint der andere Sohn der Isis Horus (Ὦρ der Geschmückte.) In der mythischen Geschichte des Osiris wird er als Rächer seines Vaters und als dessen mächtiger Nachfolger vorgestellt. Daher er auf der Bembinischen Isistafel mit dem Spies bewafnet ist, womit er den, als Nilpferd vorgestellten Typhon erlegt. Bald hat er einen Geyerkopf, wie Osiris, von dem er sich in der Mahlerei aber durch die hellere Farbe unterschied. (Jablonski opuscull. I. 421 seqq II, 237.).

Diesen Bildern und Mythen lag die Idee des Sonnenjahrs zum Grunde, in seinem Anfang und Fortgang. Die Sonne nach dem Wintersolstitium, noch im trägeren Gang und schwach erscheinend, jedoch allmählig wachsend, ward als Harpokrates vorgestellt, mit den sprechenden Praedicaten. Die Sommersonnenwende und die volle Sonnenkraft bezeichnete Horus. Die Frühlingssonne war die Sonne im Widder, welches Zeichen von Vielen das erste Zeichen des Ägyptischen Zodiacus genannt wird (Theonis Scholia in Arati Phaenom. p. 69) und in dieser Beziehung legten Viele auch dem Ammon den Widder-

kopf und die Widderhörner bei (s. Jablonskis Erklärung der Bemb. Isistafel p. 240 seq. und Panth. II, p. 249.) So erscheint der Widder nach dieser Ansicht des Zodiakus. Nach Rhodes Erklärung gewinnt der ganze Thierkreis eine andere Bedeutung, und der Widder fällt in die Herbstnachtgleiche.

Aber auch Somus oder Herakles gelangte in diesen Götterkreis, als Regierer des Sonnenjahrs. Ja er hies selbst das Sonnenjahr und der Jahresgott. Insbesondere dachte man sich unter ihm die Frühlingssonne, und sein Name Som (Sem) wird in dieser Beziehung erklärt: die Gotteskraft. Als wiederwachsende Frühlingssonne fiel er mit der Idee des Harpokrates zusammen. Eine Verbindung, welche die Ägyptische Sprache durch den verbundenen Namen Σεμφουκράτης (d. i. Herakles-Harpokrates) bezeichnete, und Herakles ward, so wie Harpokrates, unter die heilbringenden und heilenden Gottheiten gezählt. (s. die Beweisstellen im Dionysus p. 139 seqq.)

Auf einen solchen Jahreslauf wiesen nun auch die Gebräuche der Osirisfeier hin: Den 17ten des Ägyptischen Monaths Athyr (den 13ten Novembr.) war der Todestag des Osiris. Es folgte die Todtenfeier, während welcher Isis nach Phoenicien gieng, um den verlohrnen Osiris zu suchen. So ging unter mannigfaltigen Trauergebräuchen der Rest des Monaths Athyr und der Choeac hin. Am 7ten des folgenden Monats Tybi (den 2ten Januar) kam Isis aus Phoenicien zurück, und nach

wenigen Tagen fand sie den Gemahl wieder (Plutarch de Isid. et Osirid p. 371.)

§. 9.

Eine grofse Zahl von Symbolen diente zur Bezeichnung jenes personificirten Sonnenjahres, so wie jener Verbindung der Jahresgottheiten unter einander. Wir wollen, als Beispiele, etnige ausheben, mit Beziehung auf die unten beigefügten Abbildungen: Auf der ersten Tafel Fig. 5. erscheint der hundsköpfige Anubis, mit dem jungen Horus auf der einen Hand, und mit dem heiligen Wassergefäfs in der andern (9). Ebendaselbst Nro. 6., ist Harpokrates (10) vorgestellt, mit der Peitsche, als dem Zeichen der Macht und Herrschaft, (daher sie auch Osiris häufig führt), und sitzend in der bekannten Stellung auf dem Kelch einer Lotusblume, als dem Bilde des nie versiegenden Nil, und des nie erlöschenden Lebens. Auf einer Gemme bei Caylus I, Tab. 9, Nr. 1. sitzt gerade so der behaarte Horus auf der Lotusblume, mit der Peitsche in der Hand. Gegen ihm über steht der Cynocephalus, ei-

(9) Auf einer Stoschischen Gemme, s. Dactyliotheca Stoschiana bearbeitet von Schlichtegroll B. II. Tab. 17. Nro. 113.

(10) Aus derselben Sammlung II, Tab. 15. Nro. 93.

ne Affenart, die in den ägyptischen Tempeln ernährt ward, um an ihr die Mondsveränderungen, die auf dieses Thier grofsen Einflufs haben sollten, wahrzunehmen. Daher denn der Neumond unter dem Bilde eines aufrechtstehenden Cynocephalus vorgestellt ward (Horapollo I, 14.) Gerade so erscheint er auf der Gemme bei Caylus. Beide Horus und Cynocephalus sitzen einander gegenüber auf einem Kahn, der sich nach der Seite des Cynocephalus in einen Widderkopf, nach dem Horus zu in einen Stierkopf endigt, mit Anspielung auf den Stand des Mondes im Widder, und dem Sonnenstand im Zeichen des Stiers. Die allgemeine Vorstellung, die man in diesem Bild hat finden wollen, lassen wir auf ihrem Werthe beruhen; wir erinnerten nur daran, wegen der speciellen Attribute des Horus und des angedeuteden Verhältnisses zum Monde.

Harpokrates mit dem bekannten Gest, die Keule, jenes Attribut des Herakles, in der einen Hand haltend und auf einem Widder reitend, auf dessen Kopf eine Kugel liegt, erscheint auf einer Münze des Kaisers Hadrianus (11). Hier fallen also die bemerkten Ideen von Harpokrates und Herakles bereits im Bilde zusammen.

Eine ägyptische Münze des Kaisers Antoninus pius zeigt Isis auf einem Stuhle sitzend,

(11) Bei Zoëga, Numi Aegyptiorum imperatorii Tab. IX, N^ro. 4. Sie ist unten beigefügt auf der I. Tafel, N^ro. 7.

auf dessen Lehne zwei Wiedehöpfe gesehen werden. Sie säugt eben ihren Sohn, und auf einem Tisch vor ihr steht das in eine lange Röhre auslaufende und mit einer Schlange, als Handhabe versehene Gefäſs. (12). Der Wiedehopf (upupa, cucupha) war ein Bild der kindlichen Liebe, weil man von ihm glaubte, daſs er seine altgewordenen Ältern ernähre. Dieser Vogel kommt daher häufiger auf Ägyptischen Denkmahlen vor, oder auch sein Kopf auf einen Stab gesetzt, z. B. in der Tempelmauer zu Tentyra, bei Denon pl. 119. nr. 8. Auch führt Osiris einen solchen Stab auf einer Stoschischen Gemme (s. Sclichtegroll II. 62.). Das hier abgebildete Gefäſs ist der im Geheimdienst mehrerer Naturgottheiten gebräuchliche Krug, der als Wassergefäſs den Vorstehern des feuchten Elements gewidmet war, und durch die damit verbundene Lampe das Feuer bezeichnete, durch die Schlange aber die sich immer neuverjüngende Naturkraft und andere Vorstellungen, die im Schlangensymbol lagen. Oft waren auch Mohnhäupter und Früchte in besonderen Behältnissen damit verbunden (13).

(12) Bei Zoëga in der angeführten Sammlung Tab. X, Nro. 1. Wir haben die Abbildung beifügen lassen Tab. I. Nro. 2.

(13) Auf der 3ten Kupfertafel zum Dionysus habe ich ein Gefäſs dieser Art abbilden lassen, das sich im Groſsherzoglichen Museum zu Darmstadt befindet. Es

§. 10.

Unter den allgemeinen Gottheiten Ägyptens trat nachher Serapis hervor, und verdunkelte sogar alle übrigen, besonders seit der Alexandrinischen Zeit, und noch mehr in der folgenden Periode, da die dem ausländischen Dienst ergebenen Römer ihm den Begriff des allerhöchsten Gottes beilegten. Der Ursprung seines Namens ist eben so ungewifs, wie der des Osiris. Seit Alexandros Zeit trat er bestimmt an die Stelle des Osiris, und zwar in allen Beziehungen. Begriffe von ihm: Herr der Elemente, Inhaber der Schlüssel des Wasserreichs und des Nil, Gott der Erde, Vorsteher über alle tellurischen Kräfte und Gott der Unterwelt; Geber des Lebens, Todtenrichter und Begnadiger im Tode. Daher seine doppelte Bedeutung: er ist der freundliche und der furchtbare. Jenes ist er als Nährer und Urheber des Reichthums, als Erhalter

hat die Schlangen und die weit ausgebogene Röhre, wie das auf vorliegender Abbildung im Kleinen erscheinende. Jenes hat die Inschrift Ἀσκλήπιος. Dergleichen Gefäfse waren nämlich dem Aesculapius, der Isis, der Rhea und der Ceres gewidmet, die davon ποτηριοφόρος hies, und mehreren anderen grofsen Naturgottheiten. In dieser verschiedenen Beziehung führte es auch verschiedene Namen z. B. im Rheadienst hies es κέρνος; zuweilen ward es cymbium genannt; vergl. die Erläuterungen im Dionysus p. 213 — 226.

und Arzt, und in sofern mit dem Aesculapius identificirt, als Tischgott und Freudengeber. Dieses ist er als Gott der Wintersonne und Finsternifs als Herrscher über das Todtenreich. Daher er auch seinen Sitz in den Nekropolen hat, daher auch die Formeln und Gebete an ihn, auf Inschriften und auf Mumiendecken.

So wie dorten dem Osiris Anubis (und Hermes) beigesellt war, so auch hier dem Serapis, und zwar in allen Beziehungen, sowohl dem Nil- und Wassergotte, und dem Naturbeschliefser, als dem Herrscher in der Unterwelt und Todtenrichter. Die Ausbildung dieser Ideen von Serapis scheint in die Zeit der Ptolemaeer zu gehören. Der Ursprung seines Dienstes ist aber älter. Man verehrte ihn zu Rhakotis, lange vor Erbauung von Alexandria, und in Mittel- und Vorderasien, so wie in Griechenland, finden sich Spuren einer etwas früheren Bekanntschaft mit diesem Wesen. Ja vielleicht kannte ihn das alte Memphis schon, wie sich aus Vergleichung mehrerer Stellen des Herodotos und Anderer vermuthen lässet. Ganz neuerlich hat man, unter den Tempelbildern von Tentyra, in einer plumpen menschlichen Figur, mit einem langen Schwanz am Rücken und mit dem Modius auf dem Kopfe (bei Denon Pl. 116, fig. 5.) den Serapis erkennen wollen, in der Eigenschaft eines Gefährten des Typhon, als einen furchtbaren, bösen Genius, (s. Rhode über den Thierkreis p. 92.). Wäre diese Hypothese gegründet, so würde Serapis höchstwahrscheinlich dem alten Pha-

raonen-Ägypten angehören. Die Idee des bösen und furchtbaren Geistes widerspricht den nachher herrschenden Begriffen von Serapis nicht, wie sich aus dem Obigen ergibt, und bei dem Untergang so manches altägyptischen Götternamens wäre auch der Umstand erklärbar, daſs keiner der älteren Schriftsteller dessen gedenkt. Doch fordert jene Annahme, um auch nur einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zu erhalten, noch anderweitige Bestätigungen.

Um die bildliche Vorstellung des Serapis zu fassen, muſs zuvörderst an den Canobus erinnert werden. Unter diesem Namen kannte und verehrte man einen der Naturgötter, die man bald die groſsen, bald die guten vorzugsweise nannte. Auch gab man dem Namen bald die Beziehung auf die Fülle und Segnungen der Natur, und fand die Bedeutung des goldenen Bodens darin, mit Hinweisung auf das fruchtbare Ägypten. Seine Gestalt zeigte den Nilkrug, oder sonst ein sphärisches Gefäſs mit dem darauf gesetzten Menschenkopf, zuweilen mit Schlangen, und andern Attributen der Art verbunden. Ähnliche Götterbildungen in ähnlicher Bedeutung kannte das ältere Phönicien, Vorderasien und Griechenland. Unter den Griechen aber machte die Menschengestalt frühzeitig dieser roheren Vorstellung Platz. In Ägypten ward unter den ersten Ptolemaeern ein Serapis von gebildeterer Form aufgestellt. Es war ein ernster Gott mit dem Modius (Getreidemaaſs) auf dem Haupte, der das von einer Schlange um-

wundene Thier mit dem Hunds-Löwen- und Wolfskopf neben sich hatte. Diesen Serapis, der dem griechischen Ades genähert war, leitete die Sage von Sinope im Pontus her. Er ward der Hauptgott von der Weltstadt Alexandria und bald im Besitz unzähliger Tempel der ganzen damaligen Welt. Aber auch jetzt verschwand die rohere Form nicht ganz, sondern in der alten Stadt Kanobos an der von ihr genannten Nilmündung behauptete sich jenes Naturwesen in alter Gestalt, und blieb, wie vordem, Hauptgegenstand eines Geheimdienstes, so wie sich auch eine Geheimlehre aus diesem Cultus herausbildete, von der wir in den Schriften der Philosophen viele Spuren finden.

Diesen Kanobos sehen wir häufig auf Münzen, z. B. auf einer Ägyptischen, vom Kaiser Galba (bei Zoëga numi Aegypt. Tab. III, nr. 5.) (14), und den menschlicher gewordenen Serapis (15), mit dem dreiköpfigen Thier und mit dem Modius auf dem Kopf und dem Herrscherstab in der Hand, auf einer Münze des Kaisers Alexander Severus (in derselben Sammlung Tab. XVI, nr. 8.

(14) S. unten Tab. I, Nro. 8.

(15) S. unten Tab. I, Nro. 9. Die Beweise für die Vorstellungen, Symbole und Mythen des Serapis- und Canobusdienstes finden sich im Dionysus pag. 183 seqq. cf. oben §. 5. zu Ende.

§. 11.

Ein Blick auf die Localgottheiten Ägyptens. Wir heben nur die wenigen aus, die im Priestersystem zu höherer Bedeutung ausgebildet worden seyn sollen.

Thebaïs. Noch jetzt das Land der Tempel. Die Ruinen von Tentyra, Hermonthis, Latopolis, Chnubis, Apollinopolis, Elephantine u. a.; besonders aber von Thebae oder Diospolis magna (Überblick nach den Reisebeschreibern, vergl. Larcher in der Table geogr.). Das Memnonium, der Tempel des Ammon zu Carnac (Denon pl. 43.) Thebae, die Stadt des Ammon (Ἀμοῦν). Erklärung dieses Namens (Herodot. II, 42, Plutarch de Isid. et Osirid. p. 455 und daselbst Hekataeos von Abdera, cf. Fragmm. historr. graecc. antiqq. p. 28.) Nachrichten der Alten von dieser Gottheit. — Davon unten in der Übersicht der Mythen vom Zeus. Amenophis, Memnon (Ἀμένωφις, Φαμένωφις, Μέμνων). Die Sagen der Alten von diesem Wesen. Die Berichte der Ägypter und derer, die Ägypten besuchten. Die Mythen der Griechen vom Sohne des Tithonus und der Aurora. Die Memnonsstatue; ihr Tönen beim ersten Sonnenstrahl (Strabo XVII, p. 1170 seq. Pausan I, 48 und die zahlreichen Nachrichten anderer alten Schriftsteller bei Jablonski de Memnone.) Welche ist die wahre Memnonsstatue? Die des Pococke bei Medinat Abu, die verstümmelte, oder die bei Norden, von schwarzem Marmor, etwas

nördlicher? (Langlés zu Norden's Reise II, p. 159 ff. — vergl. die Abbildung bei Denon, pl. 44.) — Erklärungen: war es eine symbolische Bildsäule, mit Beziehung auf astronomische Beobachtungen der Priester? (nach Jablonski de Memn. und daher dessen Erklärung: Ἀμένωφις i. e. εὐαγγελιστής, qui bonum annunciat, vergl. dessen Voces p. 29, welche Erklärung Wesseling zum Herodotos II, 106 sehr gründlich findet. Der andere Name des Amenophis: Ἰαμάνδης oder Ὀσυμανδύας bezeichnete einen redenden Stein Jabl. de Memnon. p. 106 seq.) Oder entstand die Sage aus bildlicher Bezeichnung eines Jahresgnomon oder eines sogenaneten Osirisgrabs? (wie Dornedden will.) Oder ist diese Sage mit andern Nachrichten von Ton und Licht (z. B. Apollodori Fragg. p. 401., Plutarch. Sympos. VIII. 3. u. a.) in Verbindung zu setzen? Oder lagen Priestergaukeleien zum Grunde? (Böttiger Andeutungen S. 22.)

Ein anderer Gott von Thebaïs war Kneph (Κνήφ) oder Κνοῦφις. Ursprung und Bedeutung seines Namens. Er ist der ἀγαθὸς δαίμων (Jablonski Voces p. 112.) Nach Plutarchos (de Isid. p. 359 D.) verehrten die Bewohner von Thebaïs ausser ihm keinen Halbgott. Wie läſst sich dies mit den ältesten Ideen von Osiris (nach Zoëga, s. oben) vereinigen? Vorstellungen von dieser Gottheit nach den verschiedenen Nachrichten der Alten (Bibl. der alten Lit. und Kunst VII. 43) seine vermuthliche Bedeutung im Priestersystem (s. unten)

seine Symbole: Eine Schlangenart (Horapollo I, 64.)

Memphis in Mitteläġypten mit seinem Nationalgott Phthas (Φϑᾶς). Ideen der Ägypter und Griechen von ihm: Demiurg — Ἥφαιστος (Herodot. II. 192. und daselbst die Ausleger. Cic. de Nat. D. III. 22.) Philosopheme über ihn (davon unten.) Sein Tempel war in der späteren Pharaonenperiode der Haupttempel Ägyptens, und als Reichsarchiv zu betrachten, wovon auch die Aegyptiaca des Herodotos hauptsächlich ausgehen.

Niederägypten Mendes (Μένδης) eine bekannte Stadt an der davon benannten Nilmündung. Hier und in Chemmis oder Panopolis in Oberägypten ward der von der ersteren sogenannte Mendesische Bock, der Thiergott, den man mit Pan zusammenstellte, verehrt. Vermuthung über die Bedeutung des Namens Μένδης: foecundus. Grundbegriff dieses Wesens: foecunditas prolifica naturae, et praesertim solis. Der Bock kommt noch auf Kaisermünzen der Mendesier vor, deren Stadt von jener Gottheit den Namen hatte. (Zoëga numi Aegypt. imperat. pag. 117. 215.)

Athribis (Ἄϑριβις) eine Stadt im Delta. Hier ward Ἀϑώρ oder Ἀϑύρ verehrt, deren bereits Herodotos II, 41 unter dem Namen Ἀφροδίτη gedenkt. Von der Athor leitete man auch den alten Namen der Stadt, Ἀτάρβηχις, her, (s. Larcher zur angeführten Stelle.) Bedeutung jenes Namens der hier verehrten Gottheit: die Finsternifs, Nacht

(Jablonski Voc. p. 20.) Ihre Attribute: die Maus, wegen der diesem Thiere beigelegten Blindheit. Die Taube, wobei die Idee an die Aphrodite zum Grunde lag. (16)

Saïs (Σάϊς). Ist diese Stadt das Tsohan und Tanis der Bibel? (s. die Untersuchungen bei Larcher Table geogr. unter diesen Worten). Die hier verehrte Göttin führte den Namen Σάϊσ oder Νηΐϑ. (nach Jablonski Voc. 161) die Entscheiderin, die Beschliefserin. Bedeutung dieses Wesens, und vermuthliche allmählige Steigerung dieser Idee. Verbindung mit dem Begrif der Isis. Neumond, irdische Natur, u. s. w. (s. die Hauptstelle Plutarch de Isid. et Osirid. p. 454 Wytt. und daselbst auch die bekannte Inschrift zu Saïs: Ἐγώ εἰμι πᾶν τὸ γεγονὸς, καὶ ὄν, καὶ ἐσόμενον καὶ τὸν ἐμὸν πέπλον οὐδείς πω θνητὸς ἀπεκάλυψεν, und den Zusatz bei Proclus in Platonis Tim. p.

(16) So erscheint sie auf einer Münze des Kaiser Hadrianus mit der Aufschrift von Athribis bei Zoëga numi aegypt. Tab. XXI. Nro. 8. (verglichen dessen Bemerkungen darüber, p. 73, 116), deren Abbildung wir unten haben beifügen lassen T. I, Nro. 10. Ob die weibliche bekleidete Figur, über deren Kopf der Käfer mit der Kugel schwebt (in einer Abbildung des Jahres, zu Tentyra bei Denon, pl. 131, die Athor sey, vor der die Isis kniet, als vor dem höheren Wesen oder vor der Mutter aller Dinge (wie Rhode über den Thierkreis S. 82 will) bedarf noch einer genaueren Untersuchung.

30: ὃν ἐγὼ καρπὸν ἔτεκον, ἥλιος ἐγένετο.). Das Lampenfest zu Saïs (Herodot. II, 62.)

§. 12.

Ein Blick auf die Ägyptische Priesterlehre. Quellen: Herodotos redet nur von zwei allgemeinen Gottheiten Osiris und Isis (s. oben). Daneben gedenkt er verschiedentlich der Geheimlehre, ohne jedoch ihren Inhalt anzuführen. Späterhin, als bereits Vieles untergegangen war, wendete man grofse Aufmerksamkeit darauf, und so sind dann Plutarchos, Eusebios, Porphyrios, Jamblichos und andere Schriftsteller, unsere Gewährsmänner. Diese Nachrichten mufsten aber sämmtlich für späte Erfindungen gelten, wenn die Behauptung richtig wäre, dafs der sklavische Geist der Verfassung, die Einschränkung auf blofse Hieroglyphenschrift und ähnliche Ursachen die Ägyptische Priesterschaft jeder Periode in den Schranken blos praktischer, oder doch sehr mäfsiger theoretischen Kenntnisse gehalten hätten. Es ist hierbei schwer das rechte Maafs zu halten, und die Ägyptischen Priester weder als Inhaber überschwenglicher Weisheit darzustellen, noch auch ihnen das zu nehmen, was ihnen doch glaubwürdige Schriftsteller der Alten beilegen. Seitdem Zoëga bewiesen hat, dafs auch die alte Pharaonenägypter Buchstabenschrift kannten, ist hier verdoppelte Vorsicht nothig.

Grundbegriffe und Hauptsätze des Priestersystems (nach den Hauptstellen Damas-

cius de principiis bei J. C. Wolf. Anecdot. Gr. III. 260. Eusebii Praepar. Evangel. III, 6 seqq. Plutarch de Isid. 452 seqq. Jamblich de myster. VIII. 3. und andere, vergl. Kleuker über die Emanationslehre S. 50 ff.): Athor, die alte Nacht, in der Alles verborgen war, gebar zuerst den Phtas und die Neith, d. i. die männliche und weibliche Urkraft (Urlicht und höchste Weisheit.) Aus Phthas und Neith giengen hervor Phanes und Kneph, das erstgeborne Licht und der Lebensgeist aller Dinge. Dieser Kneph stellt sich zuerst in einer Trias dar. Unmittelbar darauf folgen die sieben Urmächte (gewöhnlich unter dem Prädicat der sieben Töne des Weltalls dargestellt.) Hieran schliefst sich die Kosmogonie an: Athor gebar im Aether das Ey der Welt, welche zuerst noch dunkel war. Phthas blies darauf das Weltey aus, das Ey zersprang, und Phanes, der Erstgeborne, ging in zwiefacher Gestalt daraus hervor, und mit ihm die Geburt aller Wesen, aller Götter und Menschen. Phthas ist die männliche Äusserung der höchsten Weisheit, er ist die sapientia mascula, und heist daher Mannweib. Neith ist die weibliche Äusserung von jener, die sapientia femina, und heist daher Weib und Mann. Vom Phthas empfängt sie den Scleier der Natur, und webt ihn fort; sie ist das All und ihr Erstgeborner, Phanes, heist die Sonne der Welten. Weder Phthas noch Neith sind besondere Gottheiten, sondern Äusserungen eines und desselben göttlichen Wesens. Kneph ist der Weltgeist, der den ganzen Zu-

sammenhang der Wesen durchdringt. Demzufolge wäre also Athor die noch unoffenbarte, ewige Gottheit (Deus in statu non manifesto). Pthas und Neith aber wären in der Reihe der Begriffe: 1 und 2 und Phanes und Kneph: 3 und 4.

Die Elemente zu einem System dieser Art liegen in den zuletzt angeführten alten Schriftstellern. Hierbei wird es aber immer schwer bleiben, manche Vorstellungsart der Griechischen Referenten von dem ursprünglichen Priesterdogma gehörig zu unterscheiden, z. B. jene kosmische Idee von dem Siebenlaut in welchem Verhältniſs steht sie zu Pythagoreischen und Platonischen Theoremen über die Weltseele und die musikalische Harmonie? vergl. über diese letztere die gelehrte Abhandlung von Boeckh im dritten Bande der Studien.

Hierbei einige Bemerkungen über die charakteristische Sitte der orientalischen Religionen und auch der Ägyptischen, die Hauptäusserungen eines Grundwesens in besondere Personen zu zerlegen, und dann wieder zu Einem Begrif zu verbinden, wovon selbst die Ägyptischen Götternamen Spuren zeigen in Compositionen, wie Semphukrates u. s. w. Sodann Beilegung besonderer Namen zur Bezeichnung besonderer Verhältnisse Eines und desselben Wesens. So hies z. B. Osiris in der Eigenschaft eines Sohns der Isis Ἀρσαφής (Plutarch. de Isid. p. 498.), in anderer Beziehung Σείριος (Diodor I. 11.). Der erwachsene Horus hies Ἀρούηρις (Arueris, Plutarch. de Isid. p. 458. doch ist

letztere Stelle verdächtig, s. Wyttenbach daselbst.) Daſs aber Arueris wieder als besondere Gottheit verehrt ward, ist bekannt, und dient in so fern zur Bestätigung des obigen Satzes. Ἰσμάνδης (Strabo XVII, p. 559.) oder wie ihn Diodoros nennt, Ὀσυμανδύας (I, 47.) Usmandi war nur ein anderer Name für den Thebaischen Amenophis, und bezeichnete den redenden Stein. Dergleichen Beispiele lieſsen sich ins Unendliche vermehren. Die beständige Vergegenwärtigung jener Sitte kann allein vor vielen Miſsverständnissen in den alten Religionen bewahren.

§. 13.

Thierdienst. Vorerst die Erscheinung selbst: Verehrung gewisser Thiergeschlechter. Verschiedenheit des Dienstes nach den Nomen. Verehrung von Individuen, als Repräsentanten der Thiergeschlechter. Mnevis (Μνεῦΐς, der Licht- und Sonnenstier, oder der Stier von der Sonnenstadt: On, Ἡλιόπολις, Jablonski Voc. 146, 184.) Sein äusserer Habitus, sein heiliger Ort (On), sein Verhältniſs zum Apis, seine Beziehung auf den Osiris. Apis (Ἆπις, cf. Alberti ad Hesych, s. v. aus Valkenaer und Wesseling ad Herodot. III. 28 seq.). Religiöse Vorstellungen von ihm, sein äusserer Habitus. Sein Finden (εὕρεσις). Hergang bei dieser Festfeier, sein heiliger Ort Memphis (Diodor. I. 20.); sein Tod und Begräbniſs.

Gründe dieser auffallenden Erscheinung: Allgemeinheit des Thierdienstes im inneren Africa (der dortige Schlangendienst) und zwar sowohl nach Geschlechtern als Individuen. (S. die Reisebeschreiber bei Heeren Ideen II. 661 ff.). Verschiedene Hypothesen zur Erklärung des Ägyptischen Thierdienstes: Aus rohem Fetischismus, durch die Triebfeder der Furcht; aus der bemerkten Nützlichkeit oder Schädlichkeit gewisser Thiergeschlechter (wofür allerdings einige Züge der ältesten Religion der Athener sprechen, s. oben, so wie der Geist des ganzen auf Agricultur gerichteten ägyptischen Priestersystems); aus der Astronomie (s. die Data bei de Schmidt de Zodiaci origine Aegypt. und die Systeme von Dupuis, Gatterer und A.) Bedeutung der Thiere in der Hieroglyphenschrift. Unterscheidung des Ursprungs des Thierdienstes von seiner Ausbildung, nach Heerens richtiger Bemerkung. Hohes Alter dieses Cultus, wobei auf allgemeine Regungen und Grundtriebe der menschlichen Natur zu achten ist, auf den unschuldigern Sinn der Vorwelt, die in der Thierform „den seltsamen Isisschleier einer Gottheit sah“ (Fr. Richter in der Levana II, S. 297.) Lagen im Priestersystem wohl auch Philosopheme über den Thierdienst, und muthmaſslich welche? —

Thierköpfige Gottheiten der Ägypter. Hauptquelle: Herodot. II, 142, verbunden mit den Bemerkungen anderer alten Schriftsteller bis auf Olympiodoros herab (in vita Platonis p. XXX ed. Fisch.) und mit

den Abbildungen auf den zahlreichen Ägyptischen Monumenten mit gehöriger Unterscheidung der Zeit. Gehet daraus der allgemeine Satz hervor, daſs der eigentliche Gott, Local- oder Nationalgott, thierköpfig war, und daſs die reine Menschenform oder doch der Menschenkopf nur den Diener jener Gottheiten charakterisirt? Oder sind jene Thierköpfe blos Thiermasken, wie man neulich hat behaupten wollen? Gründe dafür: Denons Bemerkung, daſs die Maskenbekleidung auf den altägyptischen Denkmahlen oft bestimmt angedeutet sey; die Stelle des Diodoros I, 62 von den Löwen-Stier- und Drachengesichtern, als Zeichen der Herrschaft. Anmerkung: Hier lieſse sich noch Mehreres beibringen, und zwar aus sehr alten Zeugnissen z. B. die Stelle des Hekataeos von Milet (bei den griechischen Erklärern zu Iliad. III. 6.) von den Widdermasken der Pygmaeen, aus Stellen des Pausanias über die griechische Tempelsymbolik, aus der Beobachtung der Vorstellungen auf den Grosgriechischen Vasen und dergl. Reichen aber alle diese Data zur Begründung einer so ausgedehnten Antithesis hin? Auch verdient die Stelle des Porphyrios de abstin. IV, 9. pag. 325 ed Rhoer. noch eine besondere Aufmerksamkeit. — Hierher gehört der Isiskopf mit der Haut einer Kuh und drei Sternen (Dactyl. Stoschiana II, Tab. 8, nr. 42.) (17)

(17) S. unten Tab. I, N[ro.] 1.

Hierbei Anmerkung über die Hörner, als Attribut alter Gottheiten und Heroën. Die gehörnte Astarte der Phönicier bei Euseb. Praep. Ev. I, p. 28. Der gehörnte Kekrops auf einer alten Münze Athenis bei Haym Thesaur. Brit. Tom. II, p. 161. — Die Bedeutung königlicher Würde und Macht (Winkelmanns Allegorie S. 547.) — aber auch andere Ideen.

§. 14.

Die Lehre von dem Zustand nach dem Tode. Hauptstelle: Herodot. II, 123, nur muſs sie richtig verstanden werden, wenn sie nicht mit Pausan. Messen. 32, 4 im Widerspruch stehen soll. Herodotos redet nicht von der Seelenunsterblichkeit, sondern von der Seelenwanderung. Aegyptischer Volksglaube: der ganze Mensch steigt zur Unterwelt hinab. Daher die Vorstellung von Amenthes, als einem diesem Leben nachgebildeten, ordentlichen Staat. Daher auch Herrscher dieses Todtenreichs die groſsen Nationalgötter. Erst Isis, dann Osiris, ihr zugesellt, dann Serapis (Zoëga de Obelisc. p. 302 seq. verglichen mit Fr. Schlegels Bemerkung, über die Weisheit der Indier S. 112. Daher die häufigen Vorstellungen auf Mumienkasten und Sarkophagen, wo die Todtenrichter in Handlung gesetzt werden. Daher auch der Herodoteische Dionysos als Beisitzer der Demeter, s. die angeführte Stelle des Herodotos.)

Diese Grundideen wurden nun Anlaſs zu den wichtigsten Werken der Architektur in Ober-Mittel- und Unterägypten, und zu einem sehr sorgfältigen Todtenapparat: Übersicht (verglichen die Nachweisungen bei Heeren II, 650 ff. und Böttiger Andeutungen. S. 10 ff.): die Nekropolen, Todtenkammern und Todtenpaläste, die Königsgräber von Thebaïs beim Memnonium, nach Denon. Die Serapeen, besonders das Serapeum in der Libyschen Wüste bei Memphis (s. die Nachweisungen im Dionysus pag. 185. seq.). Die Pyramiden in Beziehung auf die Gräber, die Mumien, ihr Name. Die Sitte des Mumisirens. Drei Arten, s. Herodot. II. pag. 86 seqq. Diodor. I, pag. 91 ff. mit den Erläuterungen der Neueren, nach chemischen Untersuchungen der Mumien. Religiöse Gebräuche bei dem Einbalsamiren. Das Entfliehen des παρασχίστης, nachdem er den Leichnam angeschnitten hatte. Die Erklärung dieser Sitte aus den obigen Grundideen vom Tode. Die Begriffe der Ägypter von dem Eingeweide und materiellen Leib, als dem Grund aller Fleischeslust (s. das vom Pythagoreer Euphantos, aus dem Ägyptischen übersetzte charakteristische Gebet, beim Porphyrius de Abstin. IV, 10 p. 329 ed. de Rhoer.) Hierin liegt der Keim Orphischer, Pythagoreischer und Christlicher Ideen und Lebensansichten, wobei die classische Stelle des Diodoros I, 51 zum Grunde gelegt werden muſs. S. unten §. 20 ff.

Die Begräbnifsanstalten in Unterägypten, s. Diodor. I, 92. Hier brachte man die Todten auf Kähnen in die Nekropolen, auch über den See Moeris. Der Ägyptische Kahn: βάρις (s. Valkenaer Opuscull. I, p. 143. Jablonski Voc. 49.) Das Ägyptische Todtengericht (Heyne Opuscc. acadd. I, p. 135. seqq.) Der Ägyptische Amenthes ist das Urbild des Griechischen ᾅδης. Der Charon selbst gehört den Ägyptern an. Er ist der schweigende (Jablonski Voc. p. 393. vergl. Dorneddens neue Theorie der Gr. Myth. S. 257 ff. wo diesen Begriffen zum Theil ganz besondere Wendungen gegeben sind.)

Die grofsen Nationalgötter und Führer des Sonnenjahrs sind auch die Vorsteher des Todtenreichs. Was hatte dies auf die Ausbildung der Idee von der Seelenwanderung für einen Einflufs? Betrachtung des Zodiakus in Beziehung auf die Metempsychose (vergl. Dionysus p. 90, 292 seq.) Die ursprünglichen Vorstellungen dieser Art waren wohl Ägyptisch, aber wie viel gehört davon den Pythagoreern und den späteren Griechischen Schulen an? Siehe unten §. 20 ff.

§. 15.

Orakel: Das der Buto (Βυτώ, Ωρτώ) in der Stadt jenes Namens, (s. Herod. II. 59, 83, 154.) war das angesehenste. Orakel des Apis zu Memphis, des Ammon zu Thebe, des Horus, der Bubastis, der Neith, des Som

oder Herakles. Ägypten das Stammland des Dodonaeischen Orakels, (s. oben.)

Opfer: Gebräuche dabei, und Begriffe die ihnen zum Grunde lagen. Auch Menschenopfer bis auf die Regierung des Königs Amasis (Diodor. Sic. I, 88 und daselbst Wesseling.) Unter den religiösen Handlungen kannte das alte Ägypten auch Büſsungen.

Feste von verschiedenem Charakter. Herodot. II., 59 seqq. Die sechs heiligen Städte: Bubastis, Busiris, Saïs, Heliopolis, Buto und Papremis. Auffarth nach Bubastis und charakteristische Eigenheiten dieses Volksfestes. Die Isisfeier zu Busiris, die λυχνοκαΐα zu Saïs. Das Sonnenfest zu On. Einfluſs dieses Festkalenders auf die Beurtheilung des Ägyptischen Thierkreises und der übrigen Tempelvorstellungen.

Die Ägyptischen Phallagogien Herodot. II. 48. Herleitung des Namens aus der Ägyptischen Sprache (φαλλὸς puer, Jablonski Vocc. 367, womit aber die inhaltsreichen und weiter führenden Bemerkungen von Zoëga de obelisc. p. 213 seqq. zu verbinden sind. Auch darf die Allgemeinheit dieses Cultus im ganzen alten Asien u. s. w. nicht übersehen werden.) Zusammenhang des esoterischen Unterrichts über diesen Cultus mit der Lehre von der Unsterblichkeit.

Die Mythik der Ägypter war, nach vielen Berichten zu schlieſsen, sehr reich, und die höhere Priestertradition, unterschied sich von den Volksmythen im Wesentlichen.

Der Volkscharakter, besonders in seinen religiösen Äusserungen ergibt sich theils aus dem Obigen, theils aus einzelnen besonders bemerkten Zügen. Frugalität dieses Volks. Ärmlichkeit der Privatwohnungen, Pracht und Gröfse der öffentlichen Gebäude. Erinnerung an die oben angeführte Hauptstelle (Diodor. I, 51.). Der Mumienkasten bei den Ägyptischen Freudenmahlen (Herodot. II. 78 und die davon verschiedene Erklärung, die Plutarchos Symposiac. pag. 148. B. gibt.) — Einflufs der Casteneintheilung, und der durch die lange Pharaonenperiode hindurch sich im Ganzen immer gleichbleibenden Verfassung und aller daran hängenden Institute auf den Geist und die Denkart der Ägyptischen Nation. Die Hieroglyphen auf der Inschrift von Rosette sind die nämlichen, die man an den ältesten Obelisken findet.

§. 16.

Anstalten, Werke und Lehrmittel.

Die Architektur. In keinem Lande des Alterthums hatte sie eine so ausgedehnte Bestimmung. Erinnerung an das Obige: die Pyramiden. Name. Die Erklärungen von Silvestre de Sacy und A. Ihre vermuthliche Absicht. Das Labyrinth, nach der Beschreibung der Alten, Herodot. II. 148, Diodor. I, 66, Strabo XVII, p. 1165 (mit der Kritik Jablonski's de Memn. p. 55, der es

für ein Werk aus der Periode der Israëliten hält, die dabei gebraucht wurden) und A. verglichen mit Gibert Memoire, in den Schriften der Academie des Inscript. XXVIII, p. 241 über die Ruinen bei Sennour, worin er die Überbleibsel des Labyrinths erkennt. Über seine vermuthlich symbolische Bedeutung (vergl. Gatterer Commentt. Soc. Gotting. Vol. IX, p. 60 seqq.)

Die Sculptur, theils als wirkliche Bildnerei an den Werken der Architektur, theils als Hieroglyphik. — Mahlerei.

Arten der Hieroglyphen (s. oben die Tafel S. 174.) Die 6 Perioden derselben, nach Zoëga de Obelisc. p. 440, 549 seqq., von der ältesten Zeit ins 4te Jahrhundert nach Chr. Geb. Zahl der jetzt bekannten Charaktere: 958. Ihre frühe symbolische Bedeutung. Die ἑρμηνεῖς (Gatterers Weltgeschichte in ihrem Umfang S. 212.). Beispiel einer symbolischen Hieroglyphe, am Portal eines Tempels zu Diospolis bei Clemens Alex. Strom. l. V. cap. 7. Hieroglyphensculptur auf den Tempelwänden, an den Obelisken, und in den eigentlichen Religionsbüchern (Plotin. Enn. V. 8. 6.) Historischer, legislatorischer, religiöser Zweck der Hieroglyphik. Hierbei die charakteristische Stelle aus Proclus in Platon. Tim. p. 31. „Die Begebenheiten der Vorzeit sind den Ägyptern immer neu durch das Gedächtniſs, das Gedächtniſs wird immer erneuert durch die Historie, diese aber wird von den Säulen genommen.“ Späterer theurgischer Gebrauch (Miſsbrauch) der Hierogly-

phen. Bedingungen und Versuche ihrer Erklärung (s. die Übersicht in der N. Leipz. L. Z. 1806 1 und 2tes Stück von Beck.)

Buchstabenschrift. Sie war schon in der Pharaonenzeit im Gebrauch (s. Zoëga l. l. mit Heerens Bemerkungen, Ideen II, 481 ff.) Die Art, wie die Ägypter schrieben, erklärt Herodotos (II, 36, wozu Coray ad Heliodor. Aethiop. p. 315 zu vergleichen ist.). Zwei Classen der Buchstabenschrift: die gemeine (ἐπιστολογραφική), die heilige ἱερατική. Nach aller Wahrscheinlichkeit, ja, nach der angeführten Stelle des Plotinos, gewiſs, wurde selbst die hieratische Schrift zu den eigentlichen Religionsschriften der Priester nicht gebraucht, sondern nur zu den Commentarien darüber. Parallelen mit den Indischen und andern Instituten der asiatischen Völker. Schlüsse daraus.

§. 17.

Beispiele Ägyptischer Symbole:

Die Ibis, der Ägyptische Schlangenreiher, von weiſser Farbe (ἡ Ἶβις Herodot II, 75 seq. Ibis Tantalus Linn.) Eine Vertilgerin des Ungeziefers am Nil. Daher ein heiliger Vogel, und als solcher mumisirt. Das erste Zeichen des Ägyptischen Alphabets. Daher dem Thoth geheiligt: (Theuth Ibicephalus) oder als Attribut neben dem Kopf des Theuth. (So auf Münzen Hadrian's von der Stadt Hermopolis d. h. der Hermes-

stadt; s. Zoëga Numi Aegypt. Imper. Tab. XXI, und dazu dessen Bemerkungen p. 123. — Auch auf Gemmen, z. B. auf einer Stoschischen II, nr. 29. deutsch. Ausgabe; Böttigers Andeutungen S. 17.). — Der Sperber, über den Eingängen der Tempel, und auch sonst, z. B. sein goldnes Bild an dem Halsband der Dresdner männlichen Mumie, mit ausgebreiteten Flügeln (s. Becker Augusteum I. S. 17.) Seine allgemeine Bedeutung: das Göttliche, und Heilige. Daher sehr häufig auf Ägyptischen und Ägyptisirenden Denkmahlen z. B. auf einer Gemme, die Winkelmann für sehr alt erklärt (Dactyl. Stosch. II. 45. nr. 24.) — Insbesondere aber hies der Habicht, Falke, bei den alten der heilige Vogel. Daher sein Griechischer Name ἱέραξ. Sein Ägyptischer Name βαιήθ bedeutete die Seele, (nach Horapollo I, 7, mit den Erläuterungen von Jablonski Voces p. 47.) Verschiedene Sagen von der Natur dieses Thiers bei Aelianus Hist. A. X, 14, Porphyrius de Abst. IV. 9. p. 326 ed. Rhoer, mit den Bemerkungen von Cuper im Harpocrates p. 72. Er wurde das Symbol des weiblichen Naturprincips, weil diese Thierart kein Männliches unter sich habe, auch Symbol des Jahrs, weil man an seinen physischen Äusserungen die verschiedenen Jahresperioden wahrzunehmen glaubte. — Ihm entspricht das höchste aller Ägyptischen Symbole, der Käfer (κάνθαρος) als das Bild des männlichen Princips. Sagen von ihm, nach der Hauptstelle des Porphyrius de abstin. IV. 9. pag. 327 und Hora-

pollo I, 10: Seine Erzeugung geschieht, ohne weibliches Zuthun, in einer von dem Ochsenmist gebildeten Kugel, die 28 Tage unter der Erde verborgen wird, und nachher die Jungen hervorbringt. Jene Zahl von Tagen ward ein Bild des Mondswechsels, und das alle 6 Monate abwechselnde Leben unter der Erde und auf der Erde, das man an diesem Thier bemerkte, ward ein Bild der Sonne. Daher der Käfer auf den meisten Denkmahlen Ägyptens von den ältesten Obelisken an, an den Thüren der alten Tempel, bis auf die späteste Bildnerei herab. (cf. Zoëga de Obelisc. p. 547 und an vielen andern Stellen.) — Daher die Sitte der Ägypter, ihren Gemmen, denen sie eine glatte Basis schliffen, um darauf zu graviren, oberhalb auf der convex bleibenden Seite häufig die Gestalt eines Käfers zu geben. (Scarabaeus) — Also Heiligkeit dieser symbolischen Form. Solche Scarabaeen wurden als Amulete am Halse getragen. Beispiele dieser Scarabaeen in grofser Zahl bei Denon pl. 97, vergl. Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch. II. 38.

Die Schlange. Vorläufig ein allgemeiner Blick auf den Schlangendienst unter den alten und neuen Völkern, mit Bemerkung der Grundideen dabei: die Schlange als Bild des Bösen (F. W. J. Schellings philosophische Schriften I, S. 456.) — Die Ansichten der Medisch-persischen Religion, und ähnliche Vorstellungen. — Schlangendienst in Africa. Ägyptischer Schlangendienst. Die Schlange in sehr verschiedener Beziehung

auf den Denkmahlen Ägyptens (vergl. Zoëga Numi Aegypt. Imperator. p. 109, 201. 233, Bibl. der alt. L. a. K. VII. p. 34. ff. mit Tychsens Anmerkung.). Die unschädlichen und heiligen Schlangen in Thebais (Herodot. II. 74.) Die Schlange als Bild des Kneph (Plutarch. de Isid. et Osirid, p. 418.). Die weibliche Schlange, in der Hand der Isis auf einer Memphitischen Münze des Antoninus (Zoëga l. l. Tab. XXI. nr. 215.) und in der Hand der Babylonischen Urania. In jener Beziehung auf wohlthätige, göttliche Kraft, nannten die Griechen die unscbädliche Schlange, besonders vermuthlich die Thebaïsche: ἀγαθοδαίμων, und sie kommt auf Münzen vor, bald mit dem Kopf des Serapis, (als des guten Gottes, s. oben) bald mit dem Sistrum, bald mit bestimmten Attributen der Fruchtbarkeit, z. B. mit Ähren und Mohnköpfen. Hierbei ist auch die aufgerichtete Stellung charakteristisch, und der dicke angeschwollene Oberleib. So erscheint dies Thier unter mehreren andern Schlangenbildern, einmal auch auf dem Thierkreis von Tentyra. Es war die Schlange in ihrer Kraft und Stärke, und es lagen dabei physikalische Erscheinungen zum Grunde. So aufgerichtet und angeschwollen sah Denon, die von den Psyllen oder von den Ägyptischen Jongleurs gereizte Schlange (s. dessen Reise p. 88 und dazu pl. 104.) So erscheint sie auf Gemmen (z. B. bei Stosch II. 28 ed. Schlichtegr. auf einer Glaspaste. Hierher gehört auch die Ägyptische Münze des Kaisers Nero (Zoëga

num. Tab. II. nr. 9.) mit der Aufschrift νεο αγαθδαιμ, als Anspielung auf Nero, der damit als ein neuer guter Genius Ägyptens angekündigt wurde. (18)

Sphinx. Historische Übersicht der bisherigen Hauptmeinungen und Beurtheilung desselben: Ursprung der Idee und des Namens von einer Aethiopischen Affenart? — Ein Bild aus dem Thierkreis? die Verbindung des Löwen mit der Jungfrau und Beziehung auf die Nilfluth (de Schmidt de Origine Zodiaci Aegypt. p. 51.)? — Aufmerksamkeit auf die Hauptstelle des Herodotos II. 175 (ἀνδρόσφιγξ. Anmerk. Dieses Wort erläutern daher, als etwas bemerkenswerthes die Griechischen Lexicographen über jenen Geschichtschreiber.) Beobachtungen an den Aegyptischen Denkmahlen über den Mannsphinx. — Bedeutung dieses Gebildes: Stärke und

(18) S. die unten beigefügte Abbildung Tab. I, Nro. 12. Der Schmuck auf dem Kopfe der Schlange, als Zeichen der höchsten Würde, macht die vergötterte Schlange kenntlich. Über den Wolf, der als Wächter des Amenthes dem Todtenbeherrscher Osiris und Serapis beigegeben wird, erklärt sich Zoëga, numi Aegypt. p. 70 und de obelisc. p. 307 ausführlich, so wie über den Löwen und einige andere Ägyptische Symbole (s. Bibl. d. alt. Lit. und Kunst VII. 30 ff.), wobei aber die in der Schrift de Obeliscis und in den Bassirelievi bemerklichen Fortschritte der Einsichten dieses gelehrten Forschers wohl zu beachten sind.

Weisheit (s. Zoëga numi Aegypt. imper. p. 141, und daselbst Clemens V, 517 und Synesius de Regno p. 7, 101: — τοῦ συνδυασμοῦ τῶν ἀρετῶν ἱερὸν σύμβολον, τὴν μὲν ἰσχὺν θηρίου, τὴν δὲ φρόνησιν ἀνθρώπου.). Ursprung des Namens, sehr verschieden erklärt: der alte Griechische Name war βίξ, φίξ; daher das φίκιον ὄρος, der Sphinxberg bei Theben in Boeotien. Zoëga führt dies auf das Koptische Phiih (ὁ δαίμων der Göttliche) zurück. Mehreres bemerkt Jablonski Voc. p. 333 und Te Water in den Zusätzen pag. 469. — Kannte das alte Ägypten auch weibliche Sphinxe? Bisherige Verneinung aus verschiedenen Gründen. Bejahung, wegen der bestimmten Stelle des Aelianus Hist. A XII, 7. (Valkenaer ad Herod. p. 189.) und wegen der weiblichen Gesichtsbildung einiger dieser Wesen. Z. B. an den Obelisken des Augustus (vergl. Bibl. d. Alt. Lit. u. Kunst VI, 133.). Sollte daher die neue Vermuthung vom Zoëga de obelisc. p. 590., daſs der bärtige Mannsphinx zuweilen den starken, männlichen Nil, die unbärtige, weibliche Sphinx aber die Ägyptische Erde bezeichne, nicht Aufmerksamkeit verdienen? Auch steht ein colossaler Sphinx vor der groſsen Pyramidengruppe zu Dschise dem Nil zugekehrt. — Der gewöhnliche Ort dieser Wesen ist der Eingang der Tempel, wo sie oft in ganzen Reihen stehen (Strabo XVII, p. 1158 mit Denons Berichten.). Diese Tempelwache hatten sie auch, nach mehreren Spuren, im alten Griechenland, besonders in Beziehung

auf den Geheimdienst und auf die Bacchusfeier (Herodot. IV. 79. cf. Dionysus p. 261.) — Weitere Modificationen dieser Idee unter den Griechen: die grausame Thebanische Sphinx im Böotischen Mythos (Heyne ad Apollodor. pag. 242 ed. alter.). Die räthselnde Jungfrau bei Sophokles im König Oedipus 1199. (19)

Die alte Numismatik ist reich an Vorstellungen aus diesem Kreise. Man vergleiche z. B. die ganze Reihe der Sphinxmünzen von Chios bei Pellerin Recueil III, Tab. 114; wobei Eckhels Bemerkungen in der Doctrina numorum veterum I, p. 139 seq. und II, 564 zu Rath gezogen werden müssen. Wir theilen unten die Abbildung einer Sphinxmünze zugleich in der Absicht mit, um für unsere Bemerkungen im ersten Buch ein Beispiel jener Tempelsymbolik zu geben, die durch Anhäufung einer Fülle von Attributen das Göttliche in recht vielen Beziehungen zu erschöpfen trachtete, eben dadurch aber das Maafs der Kunst unausbleiblich überschreiten, und räthselhaft werden mufste.

Auf dieser Ägyptischen Münze des Kaiser Hadrianus erblicken wir die unbärtige Sphinx,

(19) Hierbei Erinnerung an unsere Bemerkungen im 1ten Buch S. 90, 91 und Anführung des Räthsels der Sphinx aus dem Scholiast. mscr. Aristid. zu Tom. II. p. 148 mit dessen bemerkenswerthen Erläuterungen über αἴνιγμα und γρῖφος.

mit dem Lotus auf dem Kopf. Ihr Vorderleib ist mit einem Schleier bis auf die Füſse bedeckt. Aus ihrer Brust springt der umgekehrte Kopf eines Krokodils hervor, unter ihren Füſsen kriecht eine Schlange, und auf ihrem Rücken erscheint ein Greif mit dem Rade. Es sind also hier die verschiedensten Eigenschaften der Gottheit: die der Stärke und Weisheit, die des verborgenen Waltens, die Idee der Ewigkeit, und die des wohlthätigen Genius u. s. w. auf das seltsamste verbunden, und man kann diese Darstellung, mit dem Kunstnamen Pantheum bezeichnen. Die Einheit aber, wodurch dieses Verschiedene zu Einer Vorstellung zusammenschmölze, dürfte ohne bestimmtere Data, wohl nicht gefunden werden, und so bleibt die räthselnde Jungfrau, besonders unter solchen Umgebungen, selbst ein Räthsel. (20)

(20) S. unten Tab. I, Nro. 13. Diese Münze ist aus Eckhel Sylloge I Numor. Vett. anecdot. Tab. VI, Nro. 15 entlehnt; Zoëga num. Aegypt. imper. p. 11, 114, 144 seq. hat dieselbe Vorstellung, aber nicht so genau. Über die Krokodile und deren Verehrung s. Herodot. II. 69. 148. und daselbst die Ausleger; über den Ägyptischen Namen dieses Thieres Jablonski Voces p. 387 und daselbst die Bemerkung vom Silvestre de Sacy. Die Naturgeschichte dieses Wunderthiers hatte schon der alte Hekataeos einer genauen Untersuchung werth gefunden s. dessen Fragmm. p. 19.

Hierbei ein Blick auf die Fabelthiere des Orients. In wie fern lassen sich diese symbolischen Thiergestalten mit der Aegyptischen Sphinx parallelisiren? z. B. die vierte Incarnation des Vishnu war die des Mann-löwen, wovon die Narasingha Purâna handelt (21), und jenes geflügelte und bärtige Thier, mit dem Mannskopf, mit der Tiare und mit dem Löwenleib an dem Porticus des Pallastes zu Persepolis. Herder (in der Vorwelt S. 58.) findet hier die der Ägyptischen ähnliche Idee: mächtige Weisheit angedeutet. Heeren (Ideen I, S. 295) hat nach Ktesias beim Aelianos H. A. IV. 21, an den Martichoras erinnert. Prüfung dieser so sehr abweichenden Ansichten. Wir haben dieses Bild unten beifügen lassen, nach einem Siegelabdruck, den uns Münter mitgetheilt hat (22). — Ein Blick auf die Hebräischen Propheten und ihre Thierbilder bis auf die Attribute der vier Evangelisten.

§. 18.

Die Palme. Aus den Zweigen derselben war das Lager der Ägyptischen Priester

(21) in einem Manuscript auf der Kaiserlichen Bibliothek zu Paris; s. Hamilton und Langlès in Millin's Magazin encycloped. an 1807, Juillet, p. 42 suiv.

(22) S. unten Tab. I, 14, verglichen Niebuhrs Reisen II, Tab. XX.

bereitet. (Chaeremon beim Porphyrius de Abst. IV, 7, p. 318.) Dieser Baum war wegen seines hohen Alters berühmt (Ol. Celsii Hierobotan. part. I. p. 534.). Er war das Bild des Jahrescyclus, weil er alle Monate neue Zweige ansetze. In der Inschrift von Rosette werden Palmenträger erwähnt (Te Water zu Jablonski Voc. p. 48 und daselbst über den Griechischen Namen βαΐς. Böttiger Isisvesper S. 126.).

Unter den Lotusarten, (Λωτός) wobei auch ein Baum dieses Namens unterschieden werden mufs, war diejenige besonders heilig, die man für das Nelumbium speciosum Linn. hält (Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30. Larcher zum Herodotos II, 92 IV. 177.). Symbolische Bedeutung: zunächst bezüglich auf den Nil als den Demiurg, dann überhaupt auf das Wasser, als Prinzip der Natur, und auf Fortdauer des Lebens. Erinnerung an den Indischen Lotus, als Attribut der Ganga (d. i. des personificirten heiligen Flusses Ganges. Bartholom. System. Brahman. p. 38.). Sagen in Beziehung auf Kosmogonie: Brahma (Narahjan und Osiris erscheinen als schaffende Beweger der Gewässer auf dem Lotusblatt: Th. Maurice ancient history of Hindostan I, 60.). Daher erscheint diese Pflanze sehr häufig auf Ägyptischen Denkmahlen in den verschiedensten Beziehungen, als Kranz der Isis, als Attribut des Osiris, des Harpokrates, (Cuperi Harpocr. pag. 14 seqq.), des Canobus (s. Dionysus p. 197.);

als Bauornament in den Tempeln, auf der Flügelhaube (Calantica) der Priester u. s. w.

Die Persea (περσέα), ursprünglich ein Aethiopischer Baum, und mit den Priestercolonien nach Ägypten verpflanzt (Diodor. 1, 34, Scholiast. Nicandri Ther. 764.). Er hat herzförmige Blätter, und seine Frucht ist von lieblichem Geschmack, die Cordia Myxa nach Schreber (s. Sprengel Hist. rei herb. I. p. 30.). Der Baum der Isis nach Plutarchus de Isid. et Osir. p. 548 Wyttenb.) Daher häufig auf Denkmahlen, als Attribut dieser Göttin, aber auch anderer Ägyptischen Gottheiten; auch gemahlt auf Mumiendecken.

Das sogenannte Ägyptische Tau (23). Sein ursprünglicher Name. Ausserordentliche Divergenz der Meinungen darüber in den älteren und neueren Zeiten. Übersicht der Haupterklärungen: die Kirchenväter erkannten darin ein wirkliches Kreuz, Crux ansata, und wufsten viel Merkwürdiges von diesem Zeichen zu erzählen, besonders bei der Geschichte der Zerstöhrung des Alexandrinischen Serapistempels (s. Tertullian. apolog. p. 7. Cedrenus p. 325, vergl. das neuerlich herausgegebene Chronicon des Julius Pollux p. 366 ed. Hardt.). Jener Meinung folgte Salmasius in den epist. de cruce (an dessen Schrift de latere Christi aperto.). Die

(23) S. unten Tab. I, Nro. 15, nach einem Abdruck, den uns Hr. Bischof Münter mitgetheilt hat, von einem Scarabaeus.

von La Croze und Jablonski vorgetragene Meinung: es sey die Andeutung eines Phallus, mit Beziehung auf das Zeichen des Planeten Venus ♀, (Jablonski Voces p. 258 mit Te Waters Zusätzen) Zoëgas Kritik und Gegengründe, und dessen eigne Erklärung: Es ist ein Nilschlüssel, und in der Hand der Isis, bezeichnet es die grofse Beschliefserin der Natur (mit Zustimmung Denon's u. A.; verglichen dessen pl. 117, wo eine Reihe dieser Zeichen aus einem Tempel bei Phile gegeben ist.). So erscheint Isis oft, z. B. die Dresdner aus schwarzem Marmor (Augusteum I, Tab. III.). Dagegen hat Visconti (Museo Pio-Clement. II, p. 36 seqq.) die Jablonskische Meinung, mit Berücksichtigung der Asiatischen, besonders Indischen Symbolik, sehr gelehrt ausgeführt (vergl. Böttigers Isisvesper p. 123, der beide Erklärungen, durch Unterscheidung verschiedener Zeitalter, für vereinbar hält) und auch Larcher stimmt der Jablonskischen Hypothese bei (Herod. II, 272.). Pocockes (Descript. of the east I, p. 93.) Vorstellungsart: es sey ein Sinnbild der vier Elemente. Pluche fand darin einen Nilometer. Andere erkennen einen Schlüssel darin, und aus diesem Begriff, ganz allgemein gefafst, leiten sie die Bedeutung von Herrschaft, besonders Herrschaft über die Erde daraus her. In der Inschrift von Rosette soll dieses Zeichen die Stelle des Griechischen χώρα vertreten (Schlichtegroll zur Dactyl. Stosch II, 39 f.) — Untersuchungen von Petit Radel (zu Musée Napoléon IV. 109.).

Er geht von der Bemerkung aus, daſs dieses Zeichen keineswegs den Ägyptischen Denkmahlen eigenthümlich, sondern, weniger oder mehr modificirt, sehr allgemein verbreitet sey auf Monumenten verschiedener Art und Gegenden. Sogar in nordischen Runengräbern habe man es gefunden, wovon dort Proben gegeben werden. Sodann komme es in Beziehung auf Gottheiten vor, die unmittelbar mit Ägypten in keiner Verbindung stehen. Z. B. als Attribut der Artemis alten Styls, auf Gemmen. Hierzu werden von ihm einige Abdrücke aus dem Thesaurus gemmar. astrifer. (24) mitgetheilt (Supplem. zu pl. 56. B.). Besonders wird die Aufmerksamkeit auf die Verbindung dieses Zeichens mit der Sonne und mit dem Monde gelenkt, so wohl indirect in so fern es den Sonnengottheiten, wie dem Horus, beigelegt wird, oder weil es der heilige Sperber im Munde trägt, z. B. auf dem Fragment einer Papyrusrolle bei Millin (Monumens ined. nr. 7.); sondern auch direct, und unmittelbar, z. B. auf der angeführten Gemme (s. unsere Tafel)

(24) Wovon wir Einen unten haben beifügen lassen; s. Tab. III, Nro. 3 mit einem alten Bild, worin Radel eine Diana erkennt. Hier machen wir nur vorläufig auf das Zeichen auf dem Kopf aufmerksam, das hier als ordinäres Kreuz erscheint. Von andern Eigenheiten dieser Figur wird in dem Capitel von der Artemis zu Ephes die Rede seyn.

und auf einigen andern Denkmahlen dieser Art. Aus dem Allem wird der Satz abgeleitet, dafs es am wahrscheinlichsten für ein Symbol der bei den Ägyptern und mehreren alten Völkern gebräuchlichen Eintheilung des Jahres in drei Jahrszeiten sey. Kritik.

Andere symbolische Geräthe, und Attribute. Beisp: der Stab mit dem Auge, als Attribut des Osiris, ein Bild der Vorsicht und Würde Plutarch. de Isid. et Osirid. p. 398, 465. vergl. die Stoschische Gemme in der Dactyliotheca Stosch. II. p. 34.

Das Sistrum (σεῖστρον). Ägyptischer Name dieses Tempelinstruments: Kemkem (s. Iablonski Voces p. 306 mit den gelehrten Zusätzen von Te Water.). Dieses heilige Geräthe erscheint ausserordentlich häufig auf Monumenten aller Art, (auch auf Münzen (s. unten Tab. I, nr. 4.) und seine Form erleidet die verschiedensten Modificationen. Eine Beschreibung der wahren Gestalt liefert die Hauptstelle des Appulejus (Metam. XI. p. 759 seq. ed. Oudendorp mit Amaduzzi's Erläuterungen, s. Te Water a. a. O.). Dieses bedeutende Symbol hatte, wie mehrere, seine mythische Geschichte, und gab dem Witz der deutenden Griechen reichen Stoff zu den verschiedensten Erklärungen, z. B. Isis hatte es selbst erfunden, und nun hatte es von ihr den Namen (Istrum, Sistrum mit vorgesetztem Zischlaut: Isidor. Etymol. II, cap. 21.). Dieses Beispiel kann zur Charakteristik hinreichen. So viel ist gewifs, bei dem Isisdienst war es wesentlich, worauf

sich die *sistrata turba* (Martialis XI, 29.) und andere häufige Anspielungen der alten Dichter beziehen. Es war eine heilige Isisklapper zum Taktschlagen bei der Tempelmusik, besonders an dem grofsen Fest des verlornen und wiedergefundenen Osiris. Die andere Deutung, die darin einen Nilmesser (Nilometron, Mekiah, den später Serapis führte, s. Dionysus p. 197.) sieht, dessen Stäbchen die Grade der Nilfluth bezeichneten, verträgt sich mit jener Beziehung auf die Osirisfeier sehr gut, da durch letztere ja die in dem Steigen und Fallen dieses Landesstrohms sichtbaren Jahresperioden versinnlicht wurden. Andere Deutungen gaben jenem Werkzeug eine gröfsere Allgemeinheit. So erkannten schon Griechische Erklärer in den 4 Stäbchen, die es häufig hatte, die Andeutung der 4 Weltelemente; Ideen, die mit der Steigerung des Begrifs der Isis selbst zusammenhingen, und in so weit zur Zeit ihrer Erfindung ihre Wahrheit hatten, wenn es gleich schwer zu bestimmen bleibt, welche unter diesen Vorstellungsarten die älteste seyn möchte.

Drittes Capitel.

Ägyptische Grundbegriffe in ihrem Zusammenhang mit Asiatischen und Griechischen Religionsideen und Symbolen.

§. 19.

Nicht blos geographisch bildete Ägypten den Mittelpunkt der cultivirten alten Welt, nicht nur historisch ward es, wie bereits oben angedeutet worden, seit Alexandros ein grosser Sammelplatz der verschiedensten Völker, sondern auch doctrinell, in seinem früheren Glauben und Dienst verbindet es die Grundfäden von Gedanken, die durch alle gebildete Religionen des Alterthums hindurchziehen. Wir wollen einige derselben kürzlich verfolgen, und hiermit zugleich unsere Hauptbetrachtung der Vorderasiatischen und Griechischen Symbolik und Mythologie vorbereiten. Daher wir uns hier vorerst auch mehr im Allgemeinen halten: die speciellen Belege werden im 2ten Theile geliefert werden.

Ägyptische Lebensansicht in ihrem Einfluss auf Religionslehren und Philosopheme.

§. 20.

Zuvörderst der Nationalcultus des Ägypters, sein Todtenreich, und die damit zusam-

menhängenden Lebensansichten, welch eine Fülle von Begriffen enthalten sie nicht; Begriffe, die, wenn auch nicht ursprünglich in Ägypten gekeimt, doch von da aus hauptsächlich verpflanzt, und später dort selbst wieder angebaut, den Saamen zu den wichtigsten religiösen und philosophischen Systemen enthalten. Sodann das Ägyptische Priestersystem, wie es oben hypothetisch skitzirt worden ist, mit seiner metaphysischen Athor an der Spitze, und in seiner speculativen Entwickelung — erscheint es nicht auch wieder in manchen mittelasiatischen Priesterdogmen, von bald mehr bald weniger metaphysischem Charakter, und schimmert es nicht selbst noch im Volksdienst des Syrischen Sabaeismus durch, wo freilich nun schon Alles mehr mit dem Ägyptischen Nationaldienst zusammenfällt, indem die alte Nacht nun schon zur physischen Nacht erniedrigt worden, und das irdische Gewand der Isis angezogen hat.

Mag man auch, wie Zoëga thut, (s. oben) den grofsen Nationalgott Osiris aus Thebaischem Localdienst hervorgehen, und aus einem Heros allmählig erst zum vollendeten Gotte heraufsteigen lassen; so viel bleibt gewifs, in ihm ist der Grundbegriff einer leidenden und sterbenden Gottheit gegeben, und an diesem Gedanken hängt das ganze Ägyptische Jahr, mit seinen Festperioden und mit dem gröfsten Theile des allgemeinen Tempeldienstes, wie die ältesten und die spätesten Monumente zeigen. Dafs dieser Grundbegriff sich am besten aus der Indischen

Lehre von der Unseeligkeit des Daseyns, wozu die reine Vollkommenheit herabgesunken, und darin eingehüllt und gefesselt sey, erklären lasse, ist bereits von einem geistvollen Schriftsteller bemerkt worden (25). Dieses Principium hat die Lehre von der Seelenwanderung zur unmittelbaren Folge; und mit dem Satze, daſs Alles ein trauriges Herabsinken von der vollkommenen Seeligkeit des göttlichen Wesens sey, ist auch der andere Satz von der allmähligen Rückkehr zu Gott verbunden. Es ist nicht unser Zweck hiermit eine Untersuchung über den vermuthlichen Zusammenhang zu versuchen, in welchem jenes Dogma mit einer Colonialverbindung zwischen Indien und Ägypten stehe. Auch muſs die bereits oben angedeutete nationale Modelung jener Idee in Anschlag gebracht werden, da ja der Ägypter durch das Mumisiren deutlich zeigte, daſs er die festeren Theile des Leibes und seine Gestalt einer möglichst langen Erhaltung würdig achte, und jenen Fluch nur den gleichsam materielleren Bauch treffen lies; Vorstellungen, womit der rohere Haufe roheren Wahn verband, daſs der feste Körper eigentlich die Person sey und dergl. mehr. Wir wollen nur darauf aufmerksam machen, daſs jene Nationalidee von der leidenden und sterbenden Gottheit, so wie die Lehre von

(25) Fr. Schlegel über die Sprache und Weisheit der Indier S. 112, f.

der Metempsychose, nach der gebildeteren Form im Priestersystem und verbunden mit jener höheren Lebensansicht, in den Mysterien und Schulen der Griechen die Mutter herrschender und bis in die späteste Zeit hinab durchgreifender Lehrsätze geworden ist. Wenn in dieser Übersicht bis zum 21 §. Einiges bemerkt werden muſs, was wir anderwärts in Bezug auf den speciellen Mythus vom Dionysos berührt haben, so wird man doch, bei angestellter Vergleichung finden, daſs hier von uns nicht nur ein allgemeinerer Standpunkt gewählt worden ist, sondern daſs wir auch neue Data aus fortgesetzter Untersuchung zu geben gesucht haben.

Aus Ägypten leiteten die Orphiker jenen Hauptsatz ihres Systems von der Unseeligkeit dieses Lebens her, einen Satz, worauf schon frühe die Griechischen Dichter anspielen, wie Pindaros, in dem bekannten Fragment, wo der Mensch ein armseeliger thörigter Tagessohn heist, und sofort die gröſsesten Meister der Attischen Bühne, Äschylos, Sophokles und Euripides (26); woran sich eine ganze Reihe von Philosophen anschlieſst, vom Aristoteles an, der jenen Satz in die älteste Vorzeit zurück versetzt, bis auf den Sammler der philosophischen Sermonen, Stobaeos.

(26) s. Aristophanes Aves 685 und daselbst die Nachweisungen der Ausleger vergl. Studien 2ter Band S. 235 f., 312 ff.

Wir erinnern ferner an das Ägyptische Todtenreich, worin Jedermann das unverkennbare Vorbild des Griechischen erkennt. Und die griechische Sprache hatte in einigen Namen dieses Ideenkreises Ägyptische Grundbegriffe im Andenken erhalten. Nicht blos der Schiffer des Amenthes, sondern der Amenthes selbst, als eigenes personificirtes Wesen, ward mit dem Namen Charon bezeichnet. Mochte auch die Ägyptische Sprache, wie Jablonski glaubt, ursprünglich damit den Schweigenden bezeichnen, oder mochte der dunkle weite Raum dabei der Grundgedanke seyn, womit auch der Name Orkus zusammenhing; gleichwohl suchte der Grieche in seiner Sprache eine andere Wurzel auf, um religiöse Geheimlehren von Tod und Unterwelt mit den gewöhnlichen Bezeichnungen dieser Begriffe in Einklang zu bringen. Es waren alte Erinneruugen an eine ganz andere Lebensansicht, als die in dem öffentlichen Urtheil des Griechen gewöhnliche. Jener Alles verschlingende und Alles beherrschende König der Unterwelt hies ihm Χάρων. Er leitete diesen Namen von χάρω (χαίρω) ab, und nannte den Gott den Freudigen. Dieser Name war nur eine Bezeichnung jener alten, aus Thrakischem Cultus ererbten, Ägyptischen Tradition von der Seeligkeit des Todes und von dem Elend dieses irdischen Lebens, er war eine Formel Ägyptisch-orphischer Geheimlehre, und hing durch das Grundwort χάω auch mit der andern Hauptidee von dem immer offenstehenden,

weiten Amenthes zusammen. Indessen hatte, bei dem heiteren Volksglauben, und bei der herrschenden Vorstellung von einer sinnlichen Herrlichkeit jenes olympischen Götterhimmels das Leben für den Griechen nun schon lange eine andere Bedeutung genommen. Auch waren ja noch ganz andere als Ägyptische Elemente in die noch weiche Masse des bildsamen Hellenismus hineingeflossen, und so ward allmählig jener Name, der freudige Gott, mit dem Begriff des verschlingenden, grausamen Orcus unverträglich gefunden. Daher jetzt jene gesuchtere Erklärung von einem in jenem Namen liegenden Euphemismus: „er heise der Freudige, als der, welcher sich nimmer und Niemands freue“ (27). Die Sprache aber, getreuer als der Menschenwitz, hatte jene alten Vorstellungen nicht untergehen lassen, und auch der Mythos, so häufig in engem Bunde mit ihr, erhielt einige dieser Spuren in bleibendem Gedächtnifs; nicht zu gedenken, dafs die Mysterien an ihrem Theile die Lehre vom Tode im alten Sinne fortpflanzten, wie wir unten bei den Orphischen und Eleusinischen Instituten zeigen werden.

Hier nur noch einige Fingerzeige über das Zusammentreffen der Benennungen von Tod und Schlaf in dem Gesammtbegriffe des

(27) Eustath ad Iliad. I. p. 16, cf. Lennep. Etymolog. l. gr. p. 820.

Montfaucon hat eine ganze Reihe von Abbildungen gegeben (342).

§. 73.

So war also die Religion fortdauernd und in jeder Beziehung förderlich für Symbolik und Allegorie. Aber auch im bürgerlichen Leben blüheten beide fort. Zuerst das Ritterthum, im Dienst der Religion, und auch übrigens, wie viele Gelegenheiten lieferte es nicht zu sinnbildlichen Darstellungen. Die Wahl des Waffenschmuks hatte ja fast immer eine solche Bedeutung.

Jene Pilgerfahrten und die durch sie zum Theil veranlaſsten Kreuzzüge waren ausserordentlich fruchtbar an Erfindungen dieser Art. Es ist hier nicht der Ort den vielfältigen Gebrauch zu betrachten, den man von dem vornehmsten Zeichen des Christenthums, von dem Kreuze, besonders seit Constantin des Groſsen Zeit bis in die spätere Periode mach-

(342) Antiquité expliq. Tom. II. 2. pl. 144. seq. Wir haben auch von dieser Art eine Vorstellung von einer Gemme beifügen laslassen, deren Abdruck uns mit der Geschichte der Kunst und der christlichen Kirche so vertraute Herr Bischof Münter mitgetheilt hat. — Erläuterungen und Litteraturnotizen über diese ganze Classe gibt Gruber im Wörterbuch zum Behuf der Aesthetik, unter diesem Worte.

te (343). Das mit dem Kreuz bezeichnete Pilgerhemd, die Pilgerscherpe, die Pilgertasche, und der Stab waren lauter redende Zeichen von der Absicht und dem Geist jener häufigen Wallfahrten nach den heiligen Örtern; und der Palmzweig durch priesterliche Hand auf dem Altar der Kirche des Vaterlands aufgesteckt, war das Zeichen ihrer glücklichen Beendigung (344). Die Heereszüge nach dem heiligen Lande, von Königen und Fürsten oft mit Prunk unternommen, waren natürlich noch ergiebiger für die Sinnbildnerei, so wie eine große Menge von Sagen daraus hervorgieng.

Hierher gehört auch die Entstehung und der Gebrauch der allegorischen Zeichen bei allen ritterlichen Instituten der mittlern Zeit, der Einfluſs der Turniere darauf, das Lehnwesen mit seinen Formen und die Einführung und die Wichtigkeit der Reichsinsignien. Von dem Werth, den man im Mittelalter oft auf solche Zeichen setzte, lassen sich aus den Geschichtschreibern dieser Periode viele Beispiele sammeln (345). Auch späterhin blieb

(343) Worüber Lipsius de cruce gelehrte Untersuchungen angestellt hat.

(344) Die Belege gibt Wilken in der Geschichte der Kreuzzüge I. S. 4.

(345) Eins dieser Art liefert Wilken im Handbuch der deutschen Historie I. 197 aus Dithmar.

ders nicht selbst auch, wie doch sehr wahrscheinlich ist, auf älteren Vorstellungsarten beruhen. Die Gottheiten des Todes aber führen hie und da unter den Griechen einen Namen, der vom Schlafe hergenommen zu seyn scheint. Polypnos und Πολύυπνος heist in einem ἱερὸς λόγος der Genius, der den Gott des frohen Lebens zur Unterwelt hinabgeleitet (33).

Vor allem kommt es hier auf die durch einen Hauptzweig Griechischer Religion hindurchziehende Vorstellung an, daſs die Todesgötter auch die guten Götter sind, eine Vorstellung, die mit dem Mythos tief in die Sprache der Griechen eingewurzelt zu seyn scheint, und selbst nach Latium hinüberreicht, wie die Römischen Ideen zeigen, die mit den Dii Manes verbunden waren. Besonders aber herrschen diese Vorstellungsarten in den Gedichten vor, die man unter dem Namen Orphische Poëme zusammenfaſst, wie sich aus vielen Zügen darthun lieſse. Welchem Zeit-

(33) Clemens Alexandr. Cohort. p. 29 ed. Potter. Freilich wird dieser Name sehr verschieden geschrieben, s. Staveren zum Hyginus p. 432, aber wie er auch heise, immer bleibt die Vermuthung von Zoëga de obelisc. p. 216 sehr wahrscheinlich daſs εὕδω dormio die Wurzel sey. Heist der Todtesgenius πρόςυμνος, so erinnert er an die Δημήτηρ πρόςυμνα bei Pausan. Corinth. 37, 2. wo also diese Geberin des Guten Todespraedicate führt. Davon unten mehr bei den Eleusinien.

alter die meisten von jenen auch angehören mögen, sie waren dem Griechischen Volkscultus entgegengesetzt, und namentlich herrschten Ägyptische Priesterdogmen in ihnen vor. Wenn also in ihnen, neben andern Namen und Merkmahlen, die sich auf Ägyptische Lebensansicht gründen, auch bestimmt der Ades, oder der Griechische Amenthes, εὐβουλεύς der wohlthätig rathende heist (34), so dürfen wir nicht zweifeln, daſs wir hier den Ausdruck eines Ägyptischen Dogma finden.

§. 21.

Jene Symbole und Begriffe von dem leidenden und sterbenden Gott, die schon auf den ältesten Denkmahlen Ägyptens vorkommen, wie viele Formen waren sie nicht durchgegangen, bis sie durch die Überlieferung der Orphiker und Platoniker in Alexandria sich mit christlichen Vorstellungen vermählten. Schon im alten Ägypten mochte in verschiedener Zeit und nach Verschiedenheit der Bildung des Osiris Tod sehr verschieden verstanden worden seyn. Immer blieb aber doch der Grundgedanke an diesen Gott, als den Geber des Jahresseegens und als richtenden und begnadigenden Todtenbeherrscher im le-

(34) Hesych s. v., Gesner ad Hymn. Orph. 28, 8; 41, 2; 71, 3. cf. Dionysus p. 178, 229.

bendigen Andenken. Osiris, der zum Tod hinabgegangene Gott, nachher Serapis genannt, mit dem ihn geleitenden Anubis und Hermes, waren als unterirdische Götter zugleich die freundlichen, die guten Götter. Der Hauptbegriff des Seegens, den man ihnen verdankte, war natürlich nun der des Wasserspendens durch die jährliche Nilfluth. Auch dieser Zug dauerte fort mit dem fortdauernden Bedürfniſs; und je länger er sich erhalten hatte, desto mehr ward er als wesentlicher Gedanke betrachtet. Daher hatte nicht nur der Hermes-psychopompus jene Wasserurne, s. oben; sondern auch noch für jeden Todten betete der fromme Ägyptier zu seinem groſsen Seegensgotte: Osiris gebe dir das kühle Wasser (35). Wir wollen hier nur mit Einem Worte an den höchstwahrscheinlichen Ursprung der Griechischen Idee des Trinkens aus dem Lethefluſs erinnern, wodurch das irdische Leben in den Hintergrund der Nacht und des Vergessens hinabsank; eine Vorstellung, welche die Griechische Dichtkunst so lieblich auszubilden wuſste. Dür-

(35) Zoëga de obeliscis p. 306. Dieser Spruch kommt in Steinschriften vor. Z. B. bei Fabretti Inscr. Antiq. C. VI. p. 466. Eine ähnliche Formel εὐψυχεῖ μετὰ τȣ̃ Ὀσίριδος findet man auf der männlichen Mumie zu Dresden, auf deren Brustbinde auch der Becher zum Schöpfen des Nilwassers gemahlt ist s. Beckers Augusteum I. p. 20. An die Lethe erinnert Böttiger in der Isisvesper S. 115.

fen wir uns daher wundern, wenn die Idee von dem Glück der Todten, gerade unter dem Bilde des erquickenden Wassers, nachdem sie einmal unter den Griechen nationalisirt worden war, eine Art von allgemeiner Sanction erhielt, die noch in manchen Denkmahlen bemerkbar ist? (36) Dieses Bild pflanzte sich bis in die christlichen Jahrhunderte fort, und jene alte Todesansicht, ausgebildet in den Schulen des in Ägypten vorzüglich angebauten Neuplatonismus, ward eine Hauptwurzel christlicher Dogmen. Und in dieser Zeit des entstehenden Christenthums wird der Wasserkrug, dieses alte Attribut des begnadigenden Todtenrichters, sehr oft genannt als ein charakteristisches Geräthe des der Welt abgestorbenen Anachoreten (37) der Libyschen und der Thebaischen Wüste. Diese Überblicke mögen als Beispiel der lang bestandenen Herrschaft Ägyptischer Denkart hinreichen.

(36) Hierher gehört der Abdruck einer Gemme, worauf ein Schädel mit dem bekannten Bilde des Schmetterlings, und daneben der Wasserkrug befindl. ist. S. unten Tab. VII. nr. 3.

(37) Cassianus lib. IV, 16. Palladius Hist. Lausiac. cap. 20 in der Bibliotheca Patrum. m. T. XIII. p. 927.

Fortpflanzung Ägyptischer und Asiatischer Mythen und Symbole.

§. 22.

Isis sucht den verlornen Gemahl in Byblos. Ob sie ihn in der Papyrusstaude (ἐν βύβλῳ) gesucht und gefunden (38) fragen wir nicht. Genug die Phoenicier und Syrer eigneten sich den Ägyptischen Gott zu. Die Sage wuste von dem Papyruskopf zu erzählen, der alljährlich bei der Adonisfeier von Ägypten über das Meer zu ihnen hinüber schwamm, und jene Phoenicische Stadt verewigte die Isis auf ihren Münzen (39). Das heist mit andern Worten, diese Mittel- und Vorderasiaten hatten Gottesdienst und Gottheiten, die in Hauptbegriffen und Hauptbildern den genannten Ägyptischen ähnlich waren, so daſs sie veranlaſst wurden das was dem benachbarten Volke angehörte, mit ihren einheimischen Gottheiten zu identificiren. Dies führt uns zu der Frage: welches sind diese Ideen, und welche Grundbegriffe dieser Mittel- und Vorderasiatischen Religionen sind

(38) Wie Zoëga vermuthet, numi aegypt. p. 136. Wer den Geist des Mythos überhaupt und die Bedeutung der Pflanzensymbole in diesem Mythenkreis besonders kennt, wird diese Vermuthung des gelehrten Mannes der Aufmerksamkeit würdig finden.

(39) Lucianus de Dea Syr. Tom. IX. p. 90. Bip. Eckhel Doctr. num. Vett. T. III, p. 359.

den Ägyptischen so verwandt, daſs sie damit ungezwungen verbunden werden könnten? Oder mit andern Worten, wie verhalten sich die ägyptischen höchsten Wesen: Athor, Neith, Isis und Osiris zu jener Astaroth, Mylitta, Alitta, Baal und Baltis und wie die Namen jener Syrisch-phönicischen und Arabischen Gottheiten alle heisen mögen?

Zuvörderst tritt in diesen Religionen ein Dualismus der Geschlechter in den verehrten Wesen hervor, mit allen dahin gehörigen Bestimmungen. Es ist ein Sonengott als actives Principium, als himmlischer Herrscher, als mächtiger starker Besaamer. Ihm zur Seite die Mondgöttin, als weibliches Princip, als Empfängerin; daher auch mitunter als befruchtete Erde gedacht.

Zweitens wird jener Geschlechtsdualismus in diesen Culten nicht selten in Eine Person gelegt, die dadurch Mannweib (ἀρσενόθηλυς) wird, oder ein Weibmann, je nachdem dieses oder jenes Geschlecht vorwaltet. Hierher gehört der aus Assyrien und Syrien abstammende und auf Cypern verehrte alte Ἀφρόδιτος (40); hierher auch der von Phrygiern verehrte Ἀδαγόους (41).

(40) Über die Abstammung s. die Hauptstelle Herodot. I, 105; über die Vorstellungsart Heinrich Hermaphroditorum originn. et caussae Sect. III.

(41) Hesych. s. v. Der Name ist zweifelhaft; aber die Änderung des Salmasius Exercitt.

Drittens. Wie nun jenes Doppelgeschlecht oft in Einer Person vereinigt erscheint, so verschwindet hinwieder auch bei der Zweiheit der Personen die eine derselben manchmal im Volksdienst. Sie tritt in den Hintergrund zurück, und es wird oft blos das weibliche Principium gefeiert, doch oft mit hellern oder dunkleren Beziehungen auf ein männliches. — Wie nun dergleichen Culte, eingeführt in die Reihe der Griechischen Theogonie, sich mehr und mehr verändern lassen mufsten, und darüber ihre alte Bedeutsamkeit häufig ganz einbüfsten, davon wird im 2ten Theil bei diesen einzelnen Gottheiten selbst die Rede seyn.

§. 23.

Hier blicken wir auf Ägypten zurück, und fragen, wie sich diese Asiatischen Grundbegriffe und Combinationen zu den genannten grofsen Gottheiten jenes Landes verhalten. Merken wir vorerst auf die Namen. Wenn wir ihre Reihe durchlaufen: Moloch, Adon, Bel (Baal) Baltis, Belsamen (Οὐρανία), Astarte (Astaroth), Mylitta, Alitta, Lilith, Ma, Ammar, Mitra (42) und wie sie alle heisen mö-

Plin. p. 248. ist zu gewagt, vergl, Jablonski de lingua Lyeaonica, Opuscc. p. 64.

(42) S. die Hauptstelle des Herodotos I, 131 verbunden mit Seldenus de Diis Sy-

gen, so bietet uns dies den ersten Vergleichungspunkt dar. Wir wollen hier nicht dabei verweilen, dafs mehrere dieser Namen, mit dem Namen heiliger Wesen des oberen Asiens zusammenfallen (43). Auch wollen wir hier nicht wiederholen, was neulich ein sprachgelehrter Forscher erinnert hat, dafs mehrere dieser Namen aus Phönicischer Tradition, durch Zeltiberische Colonien selbst bis in den Norden von Europa hin fortgepflanzt seyn könn-

ris, besonders Syntagma. II. Wenn aber Selden dorten Ἀλίττα in Ἀλιλὰτ ändern will, so widersprechen alle Handschriften, auch die vor mir liegende. Auch ist diese Änderung in anderer Beziehung unnöthig, cf. Beyer in den Additamm zum Selden p. 291.

(43) Wie z. B. die Herodoteische Μίτρα, die den Auslegern so viel Mühe gemacht hat. Sie ist die Persische genetrix rerum, und nach Persien versetzt sie der Geschichtschreiber; worüber die inhaltsreichen Bemerkungen von Kleuker im Anhang zum Zendavesta S. 16, von Visconti zum Museo Pio-Clementino Tom. II, p. 44 und von Zoëga Bassirilievi zu nr. 58 nachzulesen sind und wovon neulich Friedr. Schlegel die Indische Wurzel in Mitroh Freund, als Praedicat der Sonne, nachgewiesen hat; s. über die Spr. und Weish. der Indier S. 14. Auch Hesychios bezeichnet Μαί als Indisches Wort, mit der Bedeutung gros, s. Hesych. s. v. Μεὶ, im Persischen mih; im Indischen mah, mahe, vergl. Tychsen zu Heerens Ideen I, S. 971.

ten (44). Es ist hier blos unser Zweck auf die Hauptbegriffe aufmerksam zu machen, die in diesen Asiatischen Götternamen eine Vergleichung mit den Ägyptischen zulassen. Es treten hauptsächlich drei Ideen hervor: die der Nacht und was damit im bleibenden Sprachgebrauch, selbst bei Griechischen Dichtern noch, zusammenfällt, des Mondes; die Idee der Herrschaft, und die der Mutter und Gebährerin. Alle diese Beziehungen finden sich in den Priester- und Nationalgottheiten Ägyptens wieder. Wie oft auf Osiris und nachher auf Serapis als auf den grofsen Herrscher und König, so wie auf Isis als die königliche Herrscherin hingewiesen werde, bedarf keiner besonderen Bemerkung. Auch ist dieser Begriff unter die allgemeinen zu rechnen, die sich in den meisten Nationalculten finden. Dafs aber, wie oben bemerkt worden, jenes oberste Wesen der Ägyptischen Priestertheologie Athor höchstwahrscheinlich Nacht heist, verdient eben so wohl Aufmerksamkeit, als dafs in dem Namen Isis der Grundbegrif der Fülle gefunden wurde; so wie man in dem Ägyptischen Namen des Planeten Mars: Ἕρτωσι, die Bedeutung des Besaamers fand. Besonders bemerkenswerth ist aber die Nachricht des Plutarchos (45), dafs

(44) Vergl. P. E. Müllers antiquarische Untersuchung über die ohnweit Toudern gefundenen goldnen Hörner S. 65 ff.

(45) De Isid. et Osirid. p. 374, vergl. 368, mit Jablonski's Erläuterung in den Vocc. p. 151. —

Isis bei den Ägyptern bestimmt einen Namen führte, der in Wurzel und Bedeutung mit jenem dritten Punkte zusammentrift. Sie hies Μοὺϑ die Mutter; womit noch die andere Bemerkung desselben Schriftstellers zu verbinden ist, daſs bei demselben Volke auch der Mond den Namen Weltmutter führte. Hier bedarf es doch wohl keiner ausführlichen Deduction, um die Parallelen nachzuweisen, die sich hier von selbst darbieten. Von selbst wird ein Jeder an die Phrygische Μᾶ erinnert, die man eben damit als die groſse Mutter, als die gute Mutter vom Gebirge bezeichnete, an jene Mylitta und Alitta, an jene Lilith und γενέτειρα, an die magna mater, kurz an alle die mittel- und vorderasiatischen Wesen, wobei der Begrif der Mutter vorherrscht, der denn durch die Griechischen Religionen

Über die Phrygische Μᾶ s. Fragmm. Historr. gr. antiqq. p. 147. Hier kommt es uns darauf an, das Μᾶ γᾶ Mutter Erde beim Aeschylos Supplic. 897, 906, mit Valkenaers Bemerkung zu Theocriti Adoniaz. p. 382, zu bemerken. Die Natio (oder Nascio?) macht uns Cicero de Nat. D. III, 18 bekannt. — Über Ἔρτωςι, vergl. Jablonski Vocc. Aegypt. p. 71. Wir werden in dem Capitel von Kabiren, worunter ja auch ein ἀξιόκερσος und eine ἀξιόκερσα erwähnt werden, d. h. ein groſser Erzeuger und eine groſse Mutter, nach der Erklärung, die Zoëga Bassirilievi p. 9. aus der Ägyptischen Sprache versucht hat, diese Begriffe wieder finden.

bis nach Latium und bis zu jener Natio der Ardeaten fortgepflanzt worden.

§. 24.

Nun müssen wir der Grundbegriffe und ihrer Combinationen gedenken. Wir bemerkten oben, wie nach dem Zeugniſs der ältesten Denkmahle, in dem Ägyptischen Nationaldienst Isis zuerst als groſse Göttin hervortritt, während Osiris noch als menschlicher Wohlthäter im Hintergrunde jenes alten Tempelcultus steht, wie darauf der unter die Götter aufgenommene Heros immer mehr die höchste Ehre mit dem weiblichen Götterwesen im öffentlichen Cultus theilet. Also: ein allmählig sich bildender Dualismus in getrennten Personen, und das weibliche Principium zuerst vorherrschend.

Sodann kennt ja auch die Ägyptische Festfeier im öffentlichen Dienst jenen Dualismus, der sich in allen diesen mittel- und vorderasiatischen Culten findet. So wie der Syrer und Phönicier bei seinem Thammuzfest und der Phrygier bei der Cybelenfeier zwei wesentliche Theile hat, eine Klageperiode, mit allen Zeichen der Trauer um den verlornen Gott, und Freudentage, nach dem Wiederfinden des Gottes, eben so ist ja jenes Verlieren und Wiederfinden und deren Ausdruck, Trauer und Freude, die Grundlage der öffentlichen Osirisfeier.

Aber auch jene specielle Beziehung, die in das weibliche Wesen, neben den passiven,

auch active, männliche Kräfte legt, war der Ägyptischen Religion bekannt. Nach Plutarchos (46) vereinigte sich Osiris im Frühling mit dem Monde, befruchtete ihn, und dieser verbreitete alsdann die Fruchtbarkeit durch die Luft, befruchtete die zeugenden Keime, welche die gesammte Vegetation in Thätigkeit versezten. Dieselbe Vorstellung hatten auch die Perser, wenigstens nach dem Zendavesta. Diesemzufolge ist der Mond Aufnehmer und Bewahrer der ihm vom Stier (von der Sonne) mitgetheilten Fruchtbarkeit. Hierauf beziehen sich Gebete, wie folgende: „Ich preise und rufe an den erhöheten Stier, den Stier der das Gras wachsen macht in Fülle" u. s. w. „Ich preise den göttlichen Mithra, erhoben über die reinen Welten, und den Mond den Bewahrer des Keims vom Stier." (47) Hier erscheint also, wie in der Ägyptischen Isis, der Mond in einem doppelten Verhältnifs, in einem passiven zum besaamenden Stier oder zur schwängernden Sonne, und in einem activen zur empfangenden und geschwängerten Erde (48). Dafs in

(46) de Iside et Osirid. p. 368.

(47) Zendavesta T. I. p. II, p. 86 seq.

(48) Daher die Vorderasiatischen Ideen von einem Deus Lunus (ὁ Μήν) auf Münzen (vergl. die Vorstellung unten Tab. III, 2, worauf wir zurückkommen werden) und andern Denkmahlen. Die Dea Luna, als eigne

diesem Doppelnexus nun der Keim zu einer dreifachen Symbolik gegeben war, wollen wir vorläufig blos mit Einem Worte bemerken: zog man den Begriff des Männlichen hervor, so war ein Deus mas, als herrschender Naturgott gegeben, im entgegengesezten Fall eine Allmutter, eine Naturbeherrscherin und Beschliefserin. Die Verbindung beider Eigenschaften in Einem Wesen erzeugte androgynische Vorstellungen und Attribute.

Aber jede dieser Beziehungen liefs einen Stuffengang zu, der sich eben sowohl in der Ägyptischen, als in den übrigen Religionen nachweisen lässet. So konnte z. B., um zunächst auf das Ägyptische zurück zu blicken, der in der Osirisfeier hervortretende Hauptzug, von dem durch Typhon in den Nil versenkten Zeugungsgliede (49) des Gottes, der blos physisch-locale Sinn liegen, dafs während der das Land bedeckenden Nilfluth die Wirkungen der Vegetation gehemmt und zurückgehalten seyen. Andererseits konnte man darin ein Bild allgemeinerer Erdperioden finden, und man suchte es wenigstens darin; nämlich den

Gottheit kommt bis in die späteste Zeit auf Inschriften vor z. B. auf einer neulich zu Mainz gefundenen vom Jahr 276 nach Chr. Geb. die Lehne in einer gründlichen Abhandlung über das alte Mainz im Rheinischen Archiv von Vogt und Weitzel II. S. 139. zuerst bekannt gemacht hat.

(49) Diodor. Sicul. I, 22 coll. Herodot II, 48

Satz, dafs das Wiederfinden der Gliedmafsen des verstümmelten Osiris, ausser dem Zeugungsgliede, keine andere als diese Bedeutung habe: die Erde habe zwar die Kraft behalten, die bereits bekannten Formen und Arten der animalischen Geschlechter hervorzubringen; neue Arten zu erzeugen vermöge sie nun weiter nicht. Noch mehrere Stuffen dieser Art liefsen sich nachweisen, wenn die von Mehreren angestellte Vergleichung des Osiris mit dem Eswara der Indischen Religion (50) erst gehörig erwiesen wäre. Doch das Ägyptische Priestersystem, in seinem speculativen Charakter, wie es wenigstens bei Eusebios erscheint, erinnert ja an eine noch höhere Bedeutung jener Grundbegriffe. Jener Gottheit Athor, oder der alten Nacht, werden ja ganz metaphysische Bestimmungen gegeben, wie sie nur immer jener Parabrahma der Indier haben kann. Eben so ist das Doppelgeschlechtliche im Pthas, als Mannweib, zu betrachten, und in der Neith als Weibmann, woran sich dann erst der untergeordnete Hermaphrodit Phanes anschliefst; wobei sich wieder Parallelen mit jenen metaphysischen Praedicaten der Indischen Trimurti und anderen Ideen der dortigen Systeme machen liefsen. Doch wir wollen hier vorläufig lieber daran erinnern, dafs jenen im Hermaphroditos niedergelegten höheren Theolo-

(50) Baldaei Beschreibung von Ceylon p. 194 Jones Asiatische Abhandll. I, 212.

gumenen von Allgenugsamkeit u. s. w., die sich auch in den Chaldaeischen und andern Asiatischen Kosmogonien wiederfinden, in dem Volksdienst des mittleren und vorderen Asiens die niedere Bedeutung einer Verbindung der activen und passiven Zeugungskraft, physisch gefaſst, beigelegt wurde.

§. 25.

Dies führt uns zu den **Symbolen** jener Grundbegriffe Asiatischer Religion im Verhältniſs zu den Ägyptischen. Auch hier wollen wir zuvörderst hauptsächlich rückwärts sehen, und aus dem Ägyptischen Einiges nachtragen, das wir absichtlich bis hierhin aufgespart haben.

Diese Symbolik umfaſst den ganzen Kreis der oben dargelegten Begriffe: Sonne, Mond, Besaamer und Gebährerin, Zeugung und Zeugungskraft und verwebt sich mit allen Beziehungen dieser Wechselbegriffe. Zuerst die gehemmte und verlorne Zeugungskraft wurde entweder roh durch phallische Attribute bezeichnet, wie wir oben gesehen haben, theils muſsten Pflanzen zur Versinnlichung dienen. Z. B. im Cybelischen Bilderkreis die Fichte und die Früchte dieser und ähnlicher Baumgeschlechter (51), beim Ado-

(51) Die Fichte und ähnliche Baumarten (sonst als geographisch-historisches Sinnbild auf

nisdienst der Lattich, wegen seiner nachtheiligen Wirkung auf das männliche Vermögen (52). Diese wenigen Beispiele mögen vorläufig genügen.

Andererseits wurde die Beziehung des männlichen Princips zu dem weiblichen, die gegenseitige Verbindung oder auch oft die Verschmelzung in Einer Person auf das mannigfaltigste anschaulich gemacht. Vorerst durch Namen. Wir haben bereits im 12. §. dieses Buchs auf die Allgemeinheit dieser Sitte aufmerksam gemacht.

Hier bemerken wir in Beziehung auf die Asiatischen Gottheiten, dafs das Männliche und Weibliche auf die natürlichste Weise oft durch ein und dasselbe Wort angedeutet ward, vermittelst einer angehängten Beugung. So schufen sich z. B. die Phoenicier aus Baal oder Bel auch eine weibliche Gottheit: Baa-

Münzen gebräuchlich, s. Dümgé Geographiae et Histor. Duc. Badens. prim. lin. p. 50) wegen alter Naturbeobachtungen, die wir oben S. 143 f. berührt haben.

(52) Kallimachos beim Athenaeos II, 28. pag. 267 Schweigh., und daselbst Casaubonus. Dafs der Lattich eine Adonische Pflanze war, und ein Todtenkraut hies, darauf spielen die Alten öfter an. Daher auch der Name dieser Pflanze Ἀδωνήϊς — ἡ θρίδαξ. So mufs im Hesychios in Ἄδων gelesen werden; und so hat auch das Fragm. Etymologic. mscr. Leidens. unter diesem Wort.

leth, Baltis, Beltis (53). Oder man veränderte, je nachdem man das männliche oder weibliche Wesen bezeichnen wollte, im Griechischen nur den Artikel (54). Denn daſs auch die Griechische Sprache in ihrem Ἀφρόδιτος und andern Benennungen aus diesem Kreise jener Sitte folgte, ist bekannt.

Aber auch hier redete die Symbolik nicht blos zum Ohre, sondern auch zum Auge. Und darin war sie unerschöpflich. Was das Ägyptische betrift, so sagen uns die Alten, daſs eine Beziehung des Mondes zu der Sonne, durch den Cynocephalus angedeutet wurde, und so erscheint, vermuthlich mit dem Kopfe dieses Thiers die Isis auf der Bembinischen Tafel (55). Die Vereinigung der männlichen und weiblichen Kräfte in Einem Wesen be-

(53) Dieser Βαλτίς gedenkt Eusebios Praep. Evang. I, mit der Bemerkung daſs sie auch Διώνη heise. Über die Spuren auf Münzen vergl. Vaillant numism. Imperat. colon. et municip. pag. 140.

(54) So kommt in den LXX τῷ βάαλ und τῇ βάαλ vor; s. Biel Thesaurus s. v. und Beyer zu Selden de Diis Syris p. 137. 164. Die verschiedenen Erklärungen der Ausleger von Epist. ad Rom, XI, 4, wo τῇ βάαλ steht, gehören nicht hierher.

(55) Wenigstens vermuthet dies Jablonski in der Erklärung derselben opuscull. II. p. 252. Über diese Thierart und ihre zum Theil ungewisse Bedeutungen haben wir oben geredet. Der Griechische Name ist κῆπος, κεῖπος.

zeichnete der Asiatische Cultus noch deutlicher durch wirkliche Geschlechtsverbindung in einem einzigen bildlichen Körper, wie wir theils oben bemerkten, theils im Verfolg zu bemerken Gelegenheit haben werden.

Ob nun in den öffentlichen Bildwerken auch Ägypten das Androgynische dem Auge dargestellt habe, wage ich vorjetzt nicht zu bestimmen, wenn es gleich der Analogie nach wahrscheinlich ist. Die Anspieluugen in den noch vorhandenen Orphischen Gedichten reichen nicht hin, um diese bestimmte Frage nach den plastischen Symbolen zu beantworten. Dorten wird der Mond, mit deutlicher Anspielung auf Aegyptische Vorstellungen, wie wir sie oben aus Plutarchos mitgetheilt haben, Mannweib genannt (56), und noch bestimmter wird in einem andern Hymnus „die geheimnifsreiche Königin, Mise (Μίση), die mit der traurenden Isis an dem Nilus Reigen aufführt," mit diesem Beiwort bezeichnet (57). Doch eine Aufmerksamkeit auf den Tempeldienst, als dem getreuesten Bewahrer alter Ideen und Symbole, möchte uns etwas weiter führen. Und hier leistet uns ein später Schriftsteller (58) eine sehr

(56) Hymn. Orph. IX. (8.) 4.

(57) Hymn. Orph. XLII. (41.) 4 — 10.

(58) Macrobius in Saturnal. lib. III. cap. 8 und daselbst das Fragment aus der Atthis des Philochoros.

willkommne Hülfe, die um so weniger aus der Acht zu lassen ist, da er einen gelehrten Forscher aus älterer Zeit als Zeugen aufführt; — „Pollentemque Deum Venerem, so heisen die Worte, non Deam. Signum etiam hujus est Cypri barbatum corpore, sed veste muliebri, cum sceptro ac statura viri. Et putant eandem marem ac foeminam esse. Aristophanes eam ἀφρόδιτον apellat. Levinus etiam sic ait: Venerem igitur almum adorans, sive foemina sive mas est, ita uti alma noctiluca est. Philochorus quoque in Atthide, eandem affirmat esse lunam. Nam et ei sacrificium facere viros cum veste muliebri, mulieres cum virili, quod eadem et mas existimatur et foemina." Von dieser festlichen Frauentracht der Männer sollen sich nach einigen Auslegern in den biblischen Urkunden Spuren finden, besonders im 5ten Buch Mosis (59). Ohne uns auf diese Erörterung einzulassen, bemerken wir erstens, dafs hier ein Schriftsteller über Attisches Alterthum spricht, und wie Ägyptisch das älteste Athen war, ist bekannt. Aristophanes spielt noch

(59) Deuteronom. 22, 5. Dort fanden die älteren Interpreten schon eine Anspielung auf das der Astaroth von den Männern und dem Mars (man erinnere sich an die Begriffe vom Ägyptischen Ἔρτωσι s. oben) von den Frauen gefeierte Fest; vergl. J. H. Ursinus in der Sylv. theol. symbol. p. 68.

darauf an. Sodann, daſs die von Philochoros angegebene Idee des Mondes von anderen Alten bestimmt Ägyptisch genannt wird, wie wir kurz zuvor erinnert haben; drittens daſs die Verwechselung der Kleidung bei der Festfeier ausdrücklich für ein Symbol der Androgynischen Natur des gefeierten Wesens angegeben wird. Ob nun aus diesem Ideenkreise jener doppelgestaltete Saïter Kekrops, womit der Attische Mythos, nach seiner Art, so willkührlich dichterisch spielte (60) erklärt werden müsse, und ob auch hier die sich so oft aufdringende Vorstellung wiederkehre, daſs der erste Religionslehrer seinem Gotte analog gebildet werde, und folglich hier Kekrops als erster Pflanzer jenem groſsen Aegyptischen Besaamer ähnlich, dieses Alles wollen wir lieber fragen, als beantworten.

Aus einem andern Schriftsteller lernen wir denselben Festapparat zu Ehren eines Gottes kennen, unter dem sich, wie oben bemerkt wurde, der Ägypter die Sonne in einem gewissen Zeichen und in bestimmter Jahrszeit dachte, wenn gleich Andere die Son-

(60) s. oben Seite 265. Unter mehreren Abbildungen des Kekrops erscheint er auf Athenischen Münzen auch mit 2 Gesichtern, mit einem bärtigen, und unbärtigen s. Rasche Lexicon univers. rei num. I. p. 1230 seq. Auch den Mond führen die Münzen von Athen s. Ibid. p. 1232.

ne in jeder Beziehung darunter verstanden wissen wollten. „Bei den Mysterien des Herakles zogen die Männer Frauenkleider an" so lautet der Bericht dieses Schriftstellers, der an derselben Stelle mit Beziehung auf ein älteres Zeugnifs an den Herakles als Sonne erinnert (61). Hiervon scheinen sich Spuren auf Ägyptisch-Römischen Münzen erhalten zu haben, wie denn diese Gattung alter Denkmahle so oft das Alterhümlich-religiöse in ihren Bildern fortpflanzte. Auf einer Ägyptischen Münze des Kaisers Hadrianus (62) sehen wir eine weibliche Figur, mit dem Schleier über dem Kopf, worauf ein Modius steht. Die rechte Hand liegt auf der Lippe, in der linken führt sie eine Keule. Vor ihr steht ein Altar, worauf besonders 3 Äpfel sichtbar sind. Wenn Eckhel in dieser Gestalt die Römische Gottheit Angerona erkannt hatte, so nahm er aus triftigen Gründen diese Idee nachher selbst wieder zurück. Zoëga (63) sah hingegen die Orphische Μίση in dieser weiblichen Figur, wozu aber weder die Keule, noch besonders auch die Bemerkung passen wollte, dafs auf einer

(61) Joh. Lydus de mensibus p. 92, der sich dabei auf Nicomachos beruft. Dieser hatte über die Ägyptischen Feste geschrieben.

(62) Bei Eckhel, Sylloge I. tab. VI. Nro. 16. Wir haben sie unten mitgetheilt; s. Tab. II. Nro. 1.

(63) Numi Aegypt. imper. p. 214.

andern Ägyptischen Münze des Marcus Aurelius dieselbe weibliche Gestalt die Aufschrift: Harpocrates neben sich hat (64). Durch diese Aufschrift erhält die bedeutende Mimik, die dem Harpokrates eigen ist, ihre bestimmte Beziehung, so wie dieser auch, gleich dem Herakles, die Keule führt (s. oben). Daſs nun beide Wesen auch schon durch den bedeutenden alten Namen Σεμφουκράτης d. h. Hercules-Harpokrates mit einander zusammenschmolzen, und daſs dadurch die zwei Eigenschaften der Sonne, ihre Schwäche und ihre wachsende Kraft, oder vielmehr der Übergang aus der Schwäche in die Kraft angedeutet wurde, ergibt sich aus dem Obigen gleichfalls. Die 3 Äpfel beziehen sich auf die 3 Jahreszeiten des Ägyptischen Calenders: Frühling, Sommer und Winter (65). Daher auch die drei Äpfel in der Hand des Herakles auf alten Denkmahlen, und daher sein Beiname Μήλων und Εὔμηλος (66).

(64) Ibid. Tab. XIII, Nro. 9.

(65) Diese gibt Diodorus an I, 11, 12, 26. Daſs der Herbst in dem Sommer einbegriffen war, beweist Jablonski zur Isistafel Opuscc. II, p. 230. Diese Bedeutung der Äpfel zeigt Joh. Lydus de mensib. p. 92, der, wie wir oben sahen, hier in diesen Nachrichten den Nicomachos excerpirte.

(66) Herakles mit den drei Äpfeln in der Hand auf einer Grablampe bei Bellori Parte II fin.; über den Beinamen s. Dionysus p. 145 seq.

Ob nun hier ein solcher Initiirter dargestellt werde, der in weiblicher Tracht und mit dem Festattribut der Keule die Mysterien seines Semphukrates am Altare feiert, oder ob es dieser Doppelgott selbst sey, der hier seine heilige Gabe auf dem mystischen Altar empfängt (der Schleier ist aber ein bekanntes Symbol des Geheimdienstes), oder ob an andere androgynische Sonnenattribute zu denken sey, dies zu entscheiden wollen wir lieber Andern überlassen. Jetzt erinnern wir nur vorläufig, dafs der Samothrakische Cultus und der Dienst auf der Insel Thasos und in Boeotien, diesen Aegyptischen Herakles auch mit dem Äpfel-attribut wohl kannten (67), und dafs in jenem εὔμηλος einer der Schlüssel zu den Hesperidengärten liegt, so wie in dem weiblichen Festanzug ein Schlüssel zu dem Pallast der Lydi-

(67) Wir haben dies theils im Dionysus berührt, theils werden wir darauf zurückkommen. Hier war es uns nur darum zu thun die dort bemerkten Ägyptischen Vorstellungsarten durch neue Data über allen Zweifel zu erheben. Im Verfolg werden wir nach Hauptstellen, wie Herodot. II, 43 seqq., Pausan. Boeot. c. 27. Eliac. 19 und 24 u. a., diesen älteren Griechischen Gottesdienst näher betrachten, und seinen Zusammenhang mit den Bacchusmythen erläutern, wozu uns auch eine Münze von Thasos Anlafs geben wird, die uns Herr von Gerning neulich gütigst mitgetheilt hat.

schen Omphale, oder zu dem Herakles in der Dienstbarkeit und im Stande seiner Erniedrigung.

§. 26.

Eben so gros ist der Symbolenkreis für die Idee des bestimmt Männlichen und Weiblichen in ihren Aeusserungen. Auch hier suchte die alte Religion vor allem nur recht ausdrucksvoll zu seyn. Daher dann jene Φαλλικά, die wir auch in Ägypten fanden; die von Oberasien her, im Lingumdienst, bis nach Griechenland hinüberzogen, und sich in den Gärten von Lampsakos an dem alten Standbilde des βαθυαιδοῖος (68) am längsten festhielten.

Besonders trat in dieser Ideenreihe der Stier hervor, und weil jene Begriffe fast in allen Hauptmythen wiederkehren, so gibt es auch keinen Fabelkreis, der nicht dieses Thierbild aufzeigte, bald so, bald anders gewendet. Wir haben oben einige Fingerzeige gegeben, und müssen aus der bemerkten Ursache auch im Verfolg darauf zurückkommen. Unsere gegenwärtige Absicht geht blos dahin, auch in dieser Beziehung an ein Calenderbild

(68) Diesen Namen hat der gelehrte Orus in dem handschriftlichen Fragment eines Etymologicum, das wir zuvor schon angeführt haben, (cf. Etymolog. magn. und Schol. Apollon. I, 932) von jenem Gartengott aus Dichtern erläutert.

zu erinnern, das, wenn auch nicht in Ägypten entstanden, doch erweislich dorten sehr alt war. Und auch hierzu giebt uns eine Münze Anlaſs. Daſs in der Numismatik Grosgriechischer Städte der Stier sehr häufig vorkommt, ist bekannt. Auf den Münzen des alten Sybaris in Lucanien steht er aufrecht und sieht zurück. Bekanntlich wurde dieselbe (69) Stadt nach ihrer Zerstöhrung durch die Krotoniaten, von einer Attischen Colonie wieder neu besezt und hies jezt Θούριον. Seitdem erscheint auf ihren Münzen fast immer der Stier zur Erde gebückt in drohender Stellung. Von dieser Gattung Thurischer Münzen finden sich noch jezt viele Exemplare (70). In jener Stel-

(69) Über die Schicksale vom Sybaris und Thurium verdient die trefliche Ausführung von Heyne nachgelesen zu werden in den Opuscc. Academ. II, p. 126 seqq.

(70) S. Mionnet Description de Medailles antiques I, p. 169 suiv. und Rasche T. V, p. 1155 — 58. Auch mit dem Fisch. Der Verfasser hat diese Silbermünze aus seiner kleinen Sammlung im Abdruck beifügen lassen, s. unten Tab. II. Nro. 6.; aber, der Deutlichkeit wegen, nach dem gröſseren Maaſsstab bei Beger Thes. Brand. I, p. 331. cf. Eckhel D. N. V. I. p. 163, der über die seltene Erscheinung des rückwärts sehenden Stiers auf Münzen mit der Inschrift Θορ. gute Erläuterung gibt. Die Stadt hatte von der Quelle Thuria ihren Namen. Diodor. XII, 10.

lung des Stiers auf dieser Münzclasse glaubt Beger eine Anspielung auf den Namen Θούριον zu finden, da wir hier einen kampfrüstigen (θούριος) Stier abgebildet sehen. Und auch Eckhel, dieser so besonnene Forscher, hat sich durch die scheinbare Leichtigkeit dieser Erklärung täuschen lassen. Die Münzen von Massilia, die von Magnesia in Jonien, von Amphibolis in Makedonien, von Arados in Phönicien, von Posidonia in Lucanien, und selbst von Syrakus, um nicht mehrere Städte ganz verschiedener Länder zu nennen, konnten schon allein das Unwahrscheinliche derselben beweisen. Denn, so häufig auch die Namenallegorie im alten Mythos und auf Münzen ist, so muſs die bemerkte Allgemeinheit dieses Bildes gegen diese Erklärung hierbei Zweifel erregen, und der kampfrüstige Stier bedarf einer andern Erläuterung, die auf alle Münzen mit diesem Bilde paſst. Es ist nämlich hier an den Stier am Himmel, an jenes bekannte Bild im Thierkreis zu denken, von welchem namentlich diese bestimmte Stellung als charakteristisch nachgewiesen wird. Dies zeigt folgende Stelle des Hyginus (71): „Taurus ad ortum signorum dimidia parte conlocatus, ut incipere (vielleicht inlidere) genu ac defigere ad terram videtur,

(71) Poëticon Astronom. III, 20 p. 521 Staver. Jene Conjectur ist von Scheffer.

caput eodem habens adtentum." Es war also durch diesen so allgemeinen Charakter die Sonne im Stierzeichen angedeutet, welches Bild den Griechen längst bekannt war; ob aus Ägyptischer Tradition, dies wollen wir Andern zu untersuchen überlassen. So viel ist gewiſs, auf den Thierkreisen Aegyptens kommt ein Stier in dieser bestimmten Stellung vor, so wohl auf dem einen von Tentyra, als auch auf mehreren andern, und so auch auf Ägyptischen Münzen (72).

So findet folglich der Stier auf den Münzen von Thurium in dieser bestimmten Stellung, als ein den Griechen wohlbekanntes und vielleicht aus Ägyptischen Zodiacalbildern entlehntes Symbol mehrerer Griechischen Städtemünzen, seine allgemeine Auflösung. Aber mit Recht ist man mit einer generellen Erklärung nicht zufrieden, denn man will ja den Umstand erklärt wissen, warum die Colonisten in Thurium das alte Stierbild auf den Münzen dieser Stadt verändert haben, und da sagt man dann: sie haben es deswegen gethan, weil sie durch den bos cornupeta oder θέριος auf den neuen Namen der Stadt Θέριον anspielen

(72) Z. B. auf der von Antoninus bei Dupuis Tab. II. Nro. 10 mit einem Stern, oder der Sonne. Die Stellung ist auch auf unserer Tafel VI, Nro. 12 sichtbar.

wollten. Wir können aber auch ohne dies die besondern Gründe angeben, warum die Thurier dieses Bild auf ihren Münzen führten. Ihre Stadt war schon in früherer Zeit wegen ihrer ausserordentlichen Fruchtbarkeit hochberühmt. Mit der Sonne im Zeichen des Stiers verband man aber den Begrif des gedeihlichen Frühlingsregens, der fruchtbaren Witterung und der Fruchtbarkeit selbst. Nun wollten, scheint es, die aus dem mageren Attika angekommenen Colonisten die Fruchtbarkeit des von ihnen gewonnenen Landes durch den Zodiakalstier, als hergebrachtes Symbol derselben, kenntlich machen. Dies macht auch der Umstand wahrscheinlich, dafs auch andere Städte, die es in ihren Münzen führen, sich durch Fruchtbarkeit auszeichneten, z. B. Syrakus, und, um an das Nächste zu erinnern, die Stadt Paestum oder Posidonia in derselben Landschaft Lucanien (wo jene Namenallegorie doch nicht statt finden kann). Auch der unter dem streitbaren Stier liegende Fisch hat seinen localen Sinn. Die Stadt, zwischen den Flüssen Sybaris und Krathis am Tarentinischen Meerbusen gelegen, genofs alle Vortheile, die eine solche Lage an der See und an Flüssen gibt, und darauf mag der Fisch, oder der Delphin anspielen, der zuweilen auf diesen Münzen sichtbar ist.

Endlich bietet sich auch auf die andere Frage, wie die Athene auf einer und derselben Münze mit jenem Stierbilde verbunden sey, eine befriedigende Erklärung dar. Nach Plu-

tarchos (73) lies schon Theseus auf die Münzen Athens einen Stier prägen, und zwar wegen des Strategos des Minos, oder wegen des Marathonischen Stiers, oder weil er seine Mitbürger zum Ackerbau ermuntern wollte. Man wufste also schon im Alterthum den bestimmten Grund dieses Sinnbilds nicht. Daher dürfen wir uns wohl nicht wundern, dafs es auf den noch vorhandenen Silbermünzen von Athen selbst nicht mehr erscheint. Welche von jenen Ursachen aber auch obwalten mochte, immer werden wir auf Creta, auf den Ursprung der Agricultur und auf die damit zusammenhängenden Sonnensymbole hingewiesen. Jener Marathonische Stier war eben kein anderer als der Kretensische, den Poseidon aus dem Meeresgrunde herauf geschickt hatte, und dessen sich Herakles, nach einem Kampfe mit ihm, bemächtigen durfte (74). Ihn hatte nachher Theseus bei Marathon gefangen, und in Athen zum Opfer dargebracht (75). Das waren alte Attische

(73) im Leben des Theseus, vid. p. 11. ed. Xylandr. Vergl. Pollux Onom. p. 1029 seq. Scholiast. Aristoph. Av. 1106.

(74) Apollodor II, 5, 7. Diodor. IV. 13. Hygin fab. XXX. u. dass. Munker.

(75) Plutarch vit. Thes. 18. Der Minotaurus ist auf den Attischen Münzen nicht selten. Eckhel II, 217. Durch den Stierkopf mit dem übrigens menschlichen Körper unter-

Erinnerungen an älteren Sonnendienst und Sonnenidole, und an den damit verbundenen Begriff, agrarischer Cultur, die die Athener ja aus Ägypten erhalten zu haben glaubten, auch Erinnerungen an die religiösen Institute und Symbole von Kreta, die ja dieselbe Quelle hatten, und von woher die Bewohner Attika's auch einen Theil ihrer gottesdienstlichen und bürgerlichen Anstalten bekommen hatten. Welche historische Spuren freilich in den Theseiden etwas anders modificirt wurden. Nach dieser Ansicht der Sache konnte der streitbare Stier (als taurus Marathonius) eben so wohl als die Minerva aus der Mutterstadt in die Attische Colonie Thurium herübergewandert seyn, und wir haben nicht nöthig zu einer Namenallegorie unsere Zuflucht zu nehmen. So wie auch die mythische Geburt des Marathonischen Stiers, aus dem Meere, jenen beigesetzten Fisch oder Delphin erklärt. Mit Einem Wort, in jenem Bilde der Thurischen Münzen fielen alte Sagen von Sonne und Besaamung, die der

scheidet er sich von dem Stier mit dem bärtigen Menschenkopf oder dem sogenannten Hebon, wie Pellerin aus alten Münzen gezeigt hat. Wenn man die angeführte Stelle des Apollodoros mit Plutarchi Thes. p. 11 vergleicht, so wird es sehr wahrscheinlich, daſs jener Stier auf den ältesten Münzen Athens schon als cornupeta (θήριος) vorgestellt war.

heroische Mythus vom Herakles poëtisirt hatte, mit neuen Localmerkwürdigkeiten, die man bezeichnen wollte, vielleicht zusammen; und wenn auch, worüber wir nicht streiten wollen, bey dem Namen von Thurium Mancher nachher an den θούριος denken mochte, so war doch dies gewiſs nicht der erste Grund zur Wahl dieses Symbols gewesen.

§. 27.

Aus dem Leibe des verwesenden Stiers lockte der wunderliebende Ägypter durch eine physikalische Metamorphose Bienen hervor, die daher Stiergeborne heisen, wie sie der Elegiker Philetas nennt. Ein anderer Ägyptischer Poët Archelaos, hatte sie bestimmter noch — — — — „der verwesenden Kuh geflügelte Kinder“ genannt (76). Aus dieser Sage ging, um bei dem Bilde zu bleiben, wie aus dem Stierleibe der Bienenschwarm, eine ganze Schaar geflügelter Mythen hervor. Besonders in der Tempelsymbolik, der groſsen Artemis von Ephes

(76) S. das Fragment des Philetas bei Antigonus Carystius c. 23; vergl. Philetae Coï Fragmm. edit. Kayser pag. 63. Virgilii Georgic. IV, 281; und daselbst Heyne und Voſs, welcher leztere den obigen Vers des Archelaos dorten übersezt hat.

wurden die Bilder Stier und Biene (77) in der Grundidee von Mond und Nacht auf das mannigfaltigste verbunden. Hieran schlossen sich dann Priestertraditionen von erster Nahrung, von fortgeschrittener Cultur, von Sittenmilderung, von dem Daseyn eines reineren unschuldigeren Geschlechts in der Vorzeit, von unblutigen Opfern, von einer Heiligung zum höheren Leben, von Herrscherwürde und Weisheit, vom Priesterthum und vertrauterem Verkehr mit der Gottheit, und sonach mystische Ideen an, die in einer mythischen Personification von Priesterinnen und Nymphen Melissen (Μέλισσαι) genannt, aus Ägyptisch-Kretensischem Cultus entsprungen, verwebt mit dem Gottesdienst weiblicher Naturwesen Artemis, Demeter und Persephone, in dem ἱερὸς λόγος der Eleusinien ihre Auflösung fanden, und selbst durch das Mittelalter fortgepflanzt, im siebzehnten Jahrhundert durch den Stierkopf und durch die goldnen Bienen

(77) Wir machen vorläufig auf die unten beigefügten Abbildungen Tab. III. nr. 4 und 5 aufmerksam. Über die symbolischen und mythischen Vorstellungen von der Nacht wird im 2ten Theil das Nöthige bemerkt werden. Hier nur noch dies in Bezug auf den Stier. Nach einem alten Mythos war Leto auf einem Stier nach Epiros gekommen, wovon die Stadt Βουχέτιον den Namen erhalten hatte. S. Philochoros beim Etymolog. magn. in Βουχετ.

in dem geöfneten Grabe des Fränkischen Königs Childerich des Ersten, wieder erneuert, und so zum Theil bis auf diesen Tag in ihrer symbolischen Bedeutung erhalten worden sind. Wir werden also im Verfolg zu diesem Bilderkreis zurückzukehren Anlaſs genug finden.

Welche Veränderungen erlitten aber diese Bilder des Ägyptischen Apis und des Persischen Abudad auf ihrem weiten Wege von dem fernen Morgenlande her bis zu den Europäischen Völkern! Noch mehr dringt sich diese Betrachtung auf bei andern Symbolen jener weiblichen Grundwesen Asiatischer Kosmogonien. Jener alte Lehrsatz von dem Wasser, als Grundelement, zu dessen Versinnlichung in Ägypten und Indien der Lotus diente, wie verschieden ward er schon ausgeprägt unter den Anwohnern an den Syrischen Seen und der Phoenicischen Küste des Mittelmeers! Zuerst groteske Fischweiber, als Gegenstände eines alten Götterdienstes und uralter Bildnerei, wie jene Syrische Derketo, womit sich dann, nachdem der Griechische Witz hereingedrungen war, die seltsamsten Fabeln von der Atergatis u. s. w. verbanden. Das Volk wollte doch auch den Grund wissen von jenen Fischgestalten und von den Fischverboten, die sich bei den Syrischen Völkerschaften so lange als nationale Satzung erhielten, und, unter Einschränkungen, noch in den Eleusinien als Priesterdiaet

während der Festfeier ihre Bedeutung behaupteten (78).

Dort herrschten also die kosmogonischen Erinnerungen an das feuchte Element in der Symbolik vor und zwar recht ungeschlacht und grell. Sie traten schon mehr in den Hintergrund bei dem ursprünglich Asiatischen Artemisdienst zu Ephes, wo der Seekrebs jedoch immer noch sehr bedeutsam ist. Die Muschel, die Schildkröte und der Delphin als Attribute der Aphrodite hatten wohl ursprünglich dieselbe mythische Geburtsstätte, das Meer, aus dessen Tiefen die Göttin heraufgestiegen war; und wir sahen ja oben den Delphin als Repräsentanten des Meeres einem Bilde der Isis, der Beherrscherin der Elemente verbunden. Aber bei dieser allgemeinen Beziehung blieb der Grieche nicht stehen, sondern die Mythen der verschiedensten Gottheiten wetteiferten gleichsam mit einander, um jenes Seethier zu einem wunderbar lieblichen Zauberbild der Poësie selbst zu machen. Dem

(78) Hierbei vorläufige Hinweisung auf die Münzen von Askalon. S. Tab. III. nr. 6. Das relativ-hohe Alter jener mythischen Erklärungsversuche läſst sich schon aus dem Fragment des alten Lydischen Logographen Xanthos abnehmen. Fragmm. Historr. graecc. antiqq. p. 183. Über die Derketo und das Verbot des Fischessens s. die Hauptstellen des Diodoros II, 4 und Pausan. I, 38.

Gotte der Dichtkunst hatte es einst zur Verhüllung dienen müssen; es hatte die alten Meister der Poësie auf seinem Rücken getragen, und so blieb es fortdauernd eines der Lieblingsbilder der Dichter selbst durch die romantische Periode in den Werken von Dante und Calderon bis auf unsere Zeit, wo der kunstreiche Übersetzer des letzteren dieses Fabelthier in einer eignen schönen Romanze verherrlicht hat. Wir werden also auch auf diesen Bilderkreis bei den Griechischen Gottheiten zurückkehren müssen (79). Hier sollte nur der grofse Contrast angedeutet werden, worin die Ägyptische und Asiatische Symbolik mit der Rein-Griechischen erscheint; und davon liefert dann auch dieses Bild ein recht sprechendes Exempel. Der von alten Naturforschern bemerkte Kampf des Delphins mit dem Krokodil wird uns dadurch selbst ein Symbol des Kampfs Griechischer Poësie mit dem streng-symbolischen Geist Ägyptens, von welchem Lande das Krokodil das natürliche Bild ist. Mochte auch, wie der Verfolg zeigen wird, die Griechische Geheimlehre jene Urania im älteren kosmogonischen Sinne fortbilden, und so wie in den Begriff

(79) Vorläufig weisen wir auf die Münze von Tarentum hin, die unten Tab. VI, nr. 4. abgebildet ist. Auf mehrere Münzen dieses Kreises bei Eckhel, Mionnet u. A. wird im Verfolg hingewiesen werden.

der Harmonia eine tiefere philosophische Bedeutung hineinlegen; in der heiteren Bildnerei des öffentlichen Cultus sank jenes mystische Wesen in Vergessenheit, und nur noch leise Spuren erhielten sich in Namen und Attributen, wie z. B. in dem Praedicat der Knidischen Aphrodite Euploea, in dem Delphin der Mediceischen und in der Schildkröte anderer Venusstatuen (80).

§. 28.

Was also die Griechen berührten, ward sofort ein anderes Wesen, und das alte Symbol, durch den Mythos, durch die Kunst und

(80) Über die εὔπλοια zu Knidos s. Pausan. Attica I, 3. Über die Kunstvorstellung wird erörtert in einer gehaltreichen Abhandlung von Levezow über die Frage: ob die Mediceische Venus ein Bild der Knidischen vom Praxiteles sey, S 25 folg. Phidias hatte die Urania mit einer Schildkröte unter den Füssen vorgestellt, s. Pausanias Eliac. XXV. 2. mit Hirts Bemerkung im Bilderb. für mytholog. Archaeologie, S. 59. Plutarchus de Isid. et Osirid. p. 679 fand darin eine Anspielung auf die weibliche Tugend der Eingezogenheit, und, was uns wundert, Winkelmann stimmt ihm bei, wenigstens bemerkt er nichts dagegen, im Versuch einer Allegorie, S. 567.

Poësie dieses Volks hindurchgegangen, erkannte am Ende sich selber nicht mehr. Daher es so nothwendig ist, auf jedem dieser drei Gebiete sich diesen Satz immerfort recht gegenwärtig zu erhalten. Seine Vernachlässigung bringt unausbleiblich Irrthum und Verwirrung. Ein Folgesatz davon ist dieser: daſs wir uns in der Griechischen Mythologie und Kunstlehre zwar immer des Ganzen erinnern sollen, zur Bemerkung des allmähligen Fortschrittes des Einen aus dem Andern; daſs es aber vor Allem darauf ankömmt, die Arten und Classen der Symbole und Mythen zu unterscheiden. Denn, wenn auch kein Mythus das alte, oft rohe, Gepräge ganz verleugnet, so ist doch nicht ein jeder Symbolen- und Mythenkreis dem Alterthümlichen so getreu geblieben, als z. B. der Bacchische, und der Aphroditische, die noch gar vieles von alten Bildern androgynischer und ähnlicher Art beibehalten haben. Auch sind die Classen der Monumente zu unterscheiden. Auf die Münzen haben wir schon oben wegen alterthümlicher Bedeutsamkeit vieler ihrer Bilder aufmerksam gemacht. Dasselbe gilt auch von den alten Griechischen Vasen Italiens, welche so viel mystische und namentlich auch hermaphroditische Vorstellungen dieses Charakters liefern (81). In andern

(81) Wozu das neueste Werk des umfassenden Millin, Peintures des Vases antiques

Werken behauptete jener dem Griechen ausschliefsend eingeborne Bildungstrieb seine eigenthümlichen Rechte freithätiger. Wer diese daher glücklich erklären will, muſs auf Griechischem Boden einheimisch werden, und durch ein anhaltendes Studium der Griechischen Denkmahle redender und bildender Kunst sich mit dem Bildungsgang hellenischer Denkart und mit den Spielen Griechischer Phantasie vertraut machen. So behielt, um auch hier bei unserm Gegenstand zu bleiben, der Grieche zwar noch lange alte Erinnerungen an jenen Asiatischen Aphroditos, so wie an die konischen und viereckigten Venusbilder, die sich ja noch auf den Städtemünzen behaupteten (82); aber, nachdem einmal das

manchen wichtigen Beitrag gibt. Man vergl. z. B. nr. LXIX mit dem androgynischen Genius der Mysterien.

(82) Man vergleiche z. B. die Erzählungen bei Pausanias, Attica cap. 14 und 19. und bemerke vorläufig unten die Vorstellung auf Tab. III. nr. 7. Jene Idee der Charis hat Schelling treflich ausgeführt in den philosoph. Schriften, I. S. 367.

Bild einer Cytherea oder der knidischen Venus und ähnliche Göttervorstellungen im öffentlichen Dienst sanctionirt waren und in der künstlerischen Vollendung der Aphrodite jene Charis oder Anmuth, als Naturseele die Formen der Griechischen Sculptur beherrschte und beseelte, so folgte der Griechische Bildhaufe und Steinschneider oft ganz anderen Antrieben, und bildete, was ursprünglich Religiös-Symbolisch gewesen war, nach gang andern, oft sehr freien, sinnlichen, oder doch nach blos künstlerischen Bestimmungsgründen. Auch dafür liefert der zunächst berührte Aphroditische Kreis die überzeugendsten Beweise, namentlich in den androgynischen Figuren, auf Griechischen Gemmen und andern Denkmahlen (83).

Dasselbe gilt, mit gehörigen Bestimmungen, auch von den Griechischen Mythen. Nachdem einmal das Poëtische darin vorherr-

(83) Diese Beweise hat neuerlich aufs genügendste Welker gegeben in einer sinnvollen Abhandlung über die Hermaphroditen der alten Kunst, im 4ten Bande der Studien.

schend geworden war, entwickelten sie sich oft nach ganz andern Gesetzen, als die alte Theomythie und priesterliche Symbolik anerkannt hatte. Die Muse Polyhymnia, obgleich ursprünglich aus Thracien, jenem Vaterlande Griechischer Mysterien, abstammend, fieng nun an auf andere Lieder zu sinnen. Doch von dieser Vorherrschaft des Mythus, so wie von seinem weiteren Verhältniſs zum Symbol, wird uns der Verfolg mehr im Einzelnen zu handeln Gelegenheit geben.

Ende des ersten Theils.

Kupfertafeln

zum

ersten und zweiten Theil,

und

Verzeichniſs der Abbildungen.

Verzeichniſs der Abbildungen.

Tab. I.

Nr. 1. Kopf der Isis, mit der Haut einer Kuh und drei Sternen.
Aus der Dactyliotheca Stoschiana, Band II. tab. 8, nr. 42. deutsche Übersetzung.

— 2. Die ihren Sohn säugende Isis.
Zoëga Numi Ägypt. Imperat. tab. X, nr. 1.

— 3. Isis mit den Symbolen der vier Elemente.
De la Chausse Museum Romanum, Sect. I, tab. 34.

— 4. Isis von Pharos, mit dem Sistrum.
Zoëga Numi Ägypt. Imper. tab. VII, nr. 16.

Nr. 5. Anubis mit dem Horus und mit dem Wassergefäſs.
Dactyl. Stosch. tab. 17, nr. 113.

— 6. Harpokrates mit der Peitsche, auf einem Lotuskelche sitzend.
Ebendaselbst, tab. 15, nr. 93.

— 7. Harpokrates, mit der Keule, auf einem Widder reitend.
Zoëga Numi Ägypt. Imper. tab. IX, nr. 4.

— 8. Canobus. Ebendas. tab. III, nr. 5.

Nr. 9. Serapis, auf einem Throne, mit dem dreiköpfigen Thier zu seinen Füſsen.
Ebendas. tab. XVI, nr. 8.

— 10. Athor, mit der Taube, auf einer Münze von Athribis.
Ebendas. tab. XXI, nr. 8.

— 11. Der Nil, mit seinen Attributen, auf einer Ägyptischen Münze.
Ebendas. tab. XVI, nr. 7.

— 12. Eine aufgerichtete Schlange mit Ähren und Mohnköpfen, der Agathodaemon, auf einer Ägyptischen Münze.
Ebendas. tab. II, nr. 9.

— 13. Sphinx, mit vielen Attributen, auf einer Ägypt. Münze.
Eckhel Sylloge I. Numorum veterum anecdotorum, tab. I, nr. 12.

— 14. Der Persische Menschenlöwe, mit Flügeln, in einem Kalcedon, abgebildet bei Niebuhr II, tab. XX, (nach einem Siegelabdruck des Herrn Bischofs Münter).

— 15. Das Ägyptische Tau, in einem Scarabaeus (nach einem Siegelabdruck von Demselben).

T a b. II.

Nro. 1. Weibliche Figur, verschleiert, mit einer Keule und mit dem Modius, ne-

ben einem Altar, auf einer Ägyptisch-Alexandrinischen Münze.

Eckhel Syllog. I. Num. vet. anecdot. tab. VI, nr. 16.

Nr. 2. Cybele und Attis, Relief an einem Altar.

Zoëga li Bassirilievi antichi di Roma, tom. I, tab. XIII.

— 3. Der Etruscische Mercurius (Camillus), auf einer Vase.

Passeri Picturae Etruscorum in Vasculis, tom. III. tab. CCXVII.

— 4. Die Cabirische Ceres und die Dioskuren, mit dem Symbol der Zweige, auf einer Münze von Thasos.

Nach Gesner (aus dem Mus. Haym. II, 106.)

— 5. Typhon, mit der in einen Hirsch verwandelten Diana kämpfend.

Dactyliotheca Stoschiana, tab. 22, nr. 126.

— 6. Minerva und der kämpfende Stier, auf einer Silbermünze von Thurium.

Beger Thesaurus Brandenb. tom. I, p. 331.

Tab. III.

Nro. 1. Das Stieropfer des Mithras.

De la Chausse Mus. Rom. tom. I, Sect. II. tab. 18.

— 2. Deus Lunus, auf einer Münze des Antiochus Epiphanes.

Beger Thesaur. Brand. tom. I, p. 257.

Nr. 3. Diana, mit Sonne, Mond und Kreuz, auf einer Gemme.

Musée Napoléon, par Petit Radel, tom. IV, pl. LVI, Supplement. B, nr. 5.

— 4. Diana von Ephesus.

De la Chausse Mus. Rom. tom. I, Sect. II, tab. 18.

— 5. Alte Münze von Ephesus, mit der Biene.

Pellerin Recueil de Medaill. tom. II, p. LV, nr. 2.

— 6. Venus Urania und das Seeweib, (Atergatis), auf einer Münze von Askalon.

Vaillant Numi graec. Imper. Rom. tab. XIV, nr. 9.

— 7. Konisches Idol mit 2 Tauben und Leuchtern, auf einer Münze von Cyprus.

Ebendas. im Anhang, tab. IV, nr. 14.

— 8. Cybele, verschleiert, Cabirus mit dem Zodiakal-Steinbock und mit dem Hammer, auf einer Münze von Thessalonich.

Beger Thes. Brand. tom. I, p. 483.

— 9. Männliche Figur, mit dem Zweig oder Baum in der einen, mit Bogen und Pfeil in der andern Hand. Eine Grille auf einer Ähre.

Silbermünze von Metapontum, in der Sammlung des Herrn von Gerning zu Frankfurt am Main.

Tab. IV.

Nr. 1. — 2. — 3. Die zwölf Obergötter im altgriechischen Styl. Von verschiedenen Denkmahleu.

Nach Hirt's Bilderb. für Mythologie, Archaeologie u. Kunst, I, Einleit. S. III. S. XVI, Text S. 3.

— 4. Pan mit einem Hasen, auf einer Münze von Messana.

Eckhel Syll. I, tab. II, nr. 10.

— 5. Zwei Nemeses, auf einer Münze von Smyrna.

Liebe Gotha numaria, p. 282. (S. oben S. 160 f.)

— 6. Nemesis, auf einer Münze von Tripolis.

Eckhel Syll. I. num. vett. anecdot. tab. 17, nr. 3. (S. oben S. 161).

Tab. V.

Nr. 1. Saturnus mit der Sichel.

Dactylioth. Stosch. tab. 20, nr. 6.

— 2. Jupiter mit dem Widderkopf, den Blitz haltend.

Ebendas. tab. 21, nr. 76.

— 3. Jupiterskopf als Mücke.

Ebendas. tab. 21, nr. 77.

— 4. Kopf des Jupiter.

Ebendas. tab. 21, nr. 27.

Nr. 5. Bacchus, den Vulcanus in den Olympus führend, auf einer Vase in der Hamiltonischen Sammlung.

Nach Hirt's Bilderb. für Mythologie u. s. w. S. 45.

— 6. Der Dreifuſs des Apollo, auf einer alten Münze von Krotona.

Eckhel Syll. I, num. anecd. tab. I, nr. 12.

— 7. Weiblicher Kopf mit einem Seekrebs, auf einer Münze der Brutier.

Beger Thes. Brand. I, p. 340.

— 8. Kopf der Proserpina. Die Victoria, ein Tropaeum errichtend, mit dem Sinnbild von Sicilien, auf einer Münze des Agathokles.

Ebendas. I, p. 296.

— 9. Aesculapius und Telesphorus, auf einer Münze.

Eckhel Anfangsgründe der Numismatik, tab. V. nr. 20.

— 10. Jupiter von Dodona, auf einer Münze von Halicarnassus.

Havercamp Numophylacium Reginae Christinae, tab. XXVI, nr. 2.

— 11. Hygiea, neben einer männlichen mit der Toga bekleideten Person, die eine Schale hält, auf einer Münze der gens Acilia.

Ebendas. tab. L, nr. 26.

Tab. VI.

Nr. 1. Der Thracische König Lycurgus, im Kampf mit Bacchus, von den Maenaden bezwungen, mit den drei Musen nach der ältesten Tradition, und mit mehreren anderen Nebenpersonen. (Basrelief an einem Sarkophag im Palast Borghese, und vermuthlich noch in Rom.)

Nach einer Zeichnung von Camuccini, aus den Papieren des Herrn Professor Welker in Giefsen, mit dessen Bewilligung wir sie hier mittheilen, wie er sie in Rom von Zoëga erhalten hatte. Die Erklärung folgt im 2ten Theil beim Bacchischen Mythenkreis.

Dieses Relief hat Zoëga zuerst zeichnen und einzeln stechen lassen, ohne Zweifel zum Behuf seiner Bassirilievi. Bis jezt ist es aber noch nicht edirt.

— 2. Die Muse Polyhymnia, in nachdenkender Stellung, mit der Unterschrift ΠΟΛΥΜΝΙΑ ΜΥΘΟΥC, in einem Herculanischen Gemählde.

Pitture d'Ercolano Tom. II, tab. VII.

— 3. Venus von Knidos, auf einer Münze dieser Stadt (nach der Abbildung bei Levezow über die Mediceische Venus.)

Nr. 4. Taras auf einem Delphin reitend, nach einer Münze von Tarent.

Eckhel Anfangsgründe der Numism. tab. VI, nr. 3.

— 5. Kopf des Jupiter Ammon und die Laserpitz-Pflanze (Sylphium), auf einer Münze von Cyrene.

Ebendas. tab. VI, nr. 8. (S. oben S. 148 f.)

— 6. Africa mit der Elephantenhaut und mit dem Scorpion, nebst andern Attributen.

Montfaucon Antiquité expl. tabul. LXXXXVI, nr. 35, deutsche Ausg. (S. oben Seite 148 f.)

— 7. Die Schaamhaftigkeit, auf einer Münze.

Ebendas. tab. XL, nr. 18. (S. oben Seite 163 f.)

— 8. — 9. Die auf- und untergehende Luna, Reliefs auf dem Triumphbogen Constantins.

Ebendas. tab. LXXXXVI, nr. 30 und 31. (womit aber die Berichtigungen bei Hirt Bilderb. S. 38 und tab. V; 3, 7. zu verbinden sind. — Vergl. oben S. 162.)

— 10. Fortuna, auf einer Gemme, nach einem Abdruck vom Herrn Bischof Münter.

— 11. Eine Eule auf einem Gefäfs stehend, da-

neben ein Hirsch, auf einer Münze von Athen.

Eckhels Anfangsgründe der Numismatik, tab. VI, nr. 5.

Nr. 12. Serapis mit den Köpfen der sieben Planetengötter und mit den Zeichen des Zodiakus, auf einer Ägyptisch. Münze des Antoninus pius.

Dupuis Origine de tous les cultes, tab. II, nr. 11.

Tab. VII.

Nr. 1. Weibliche Figur, schlafend auf einer Löwenhaut, neben ihr drei schlafende Eroten, und einige Attribute auf einer Grablampe, bei Bartoli und Bellori.

Le antiche Lucerne sepolcrali figurate. Parte I, tab. 8.

— 2. Der gute Hirt, mit mehreren Nebenfiguren und Symbolen, auf einer Christlichen Grablampe.

Ebendas. Parte III, tab. 29.

— 3. Todtenkopf mit einem Schmetterling und Wasserkrug, auf einer Gemme, nach einem Abdruck vom Herrn Bischof Münter.

Nr. 4. Abraxas, nach einem Abdruck von Demselben.

(S. oben Seite 242 f.)

— 5. Die Fische mit dem Anker, (Christliches Erkennungszeichen) in einem Siegelring, nach einem Abdruck von Demselben. (S. oben Seite 241 f.)

Gemme mit zwei Fischen und dem Anker. Umschrift: ΙΗCΟΥ, (so muſs gelesen werden. Durch ein Versehen ist der lezte unter diesen Buchstaben, so wie die Stellung derselben, dem Originale untreu geworden). S. oben S. 241 f. Verglichen die so eben erschienene Friderici Münteri Epistola ad Jacobum Axelium Lindblom de duobus monumentis veteris ecclesiae Hafniae, 1810. p. 3 seqq. wo dieses christliche Symbol gelehrt erläutert ist.

Darmstadt,
gedruckt mit Stahl'schen Schriften.

Tab: I.



3
11
LB
9
ΤΕΤΑΡ ΤΟV
L
6
1
15
14
12
ΝΕΟΑΓΑΘΔΑΙΜ
LE
8
LB
2
L
B
5
13
LIH
4
LI
Z
7
10
ΑΘΡ ΙΒ ΛΙΑ



Tab: II.

2



1



3



6



5



4




1
2
3
4
5
6
7
8
9
ΔΗΜΑΡΧ · ΕΞΟΥC · ΥΠΑΤ
ΚΟΙΝΟΝ ΚΥΠΡΙΩΝ
ΒΑΣΙΛΕΩΣ
ΑΝΤΙΟΧΟΥ
ΕΠΙ
ΦΑΝΟΥΣ
ΑΤ
ÆR
ÆR
ΜΕΤΑ
ΘΕΣΣΑΛΟ
ΝΕΙΚΗ
ΚΑΒΕΙΡΟC

Tab: IV

5



6



1



2



4

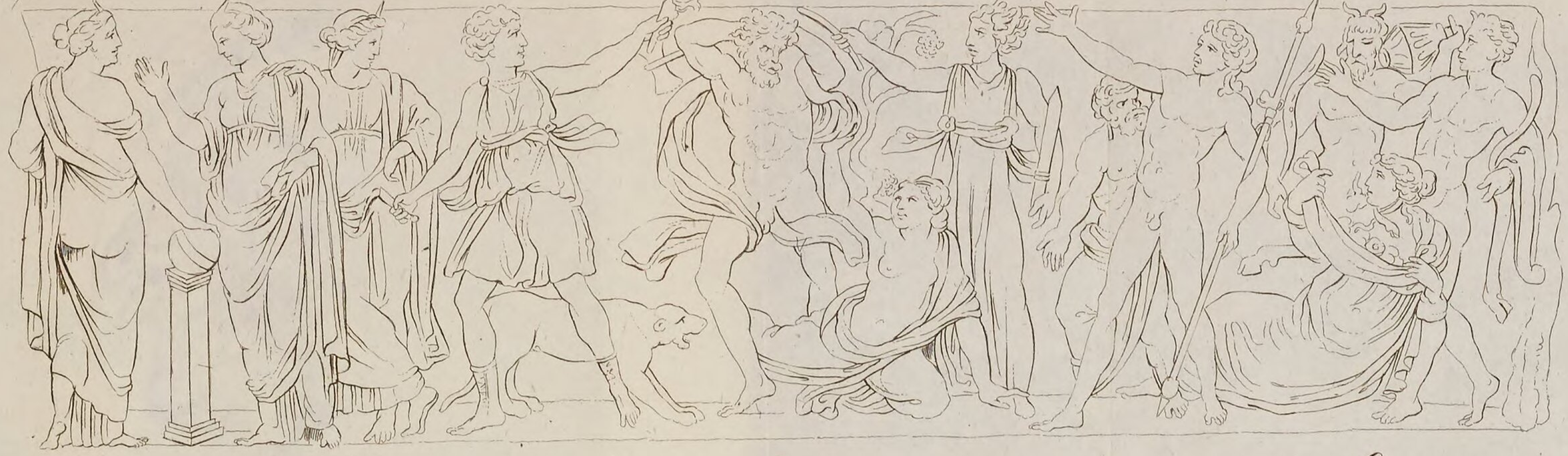


3




ΑΛΙΚΑΡΝΑCCΕΩΝ·ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩC
ΚΟΡΑΣ
ΑΓΑΘΟΚΛΕΙΟΣ
ACIL M II VIR
P M TR P X VIII COS IIII P P

1



7



9



8



6



2



5



3



4



12

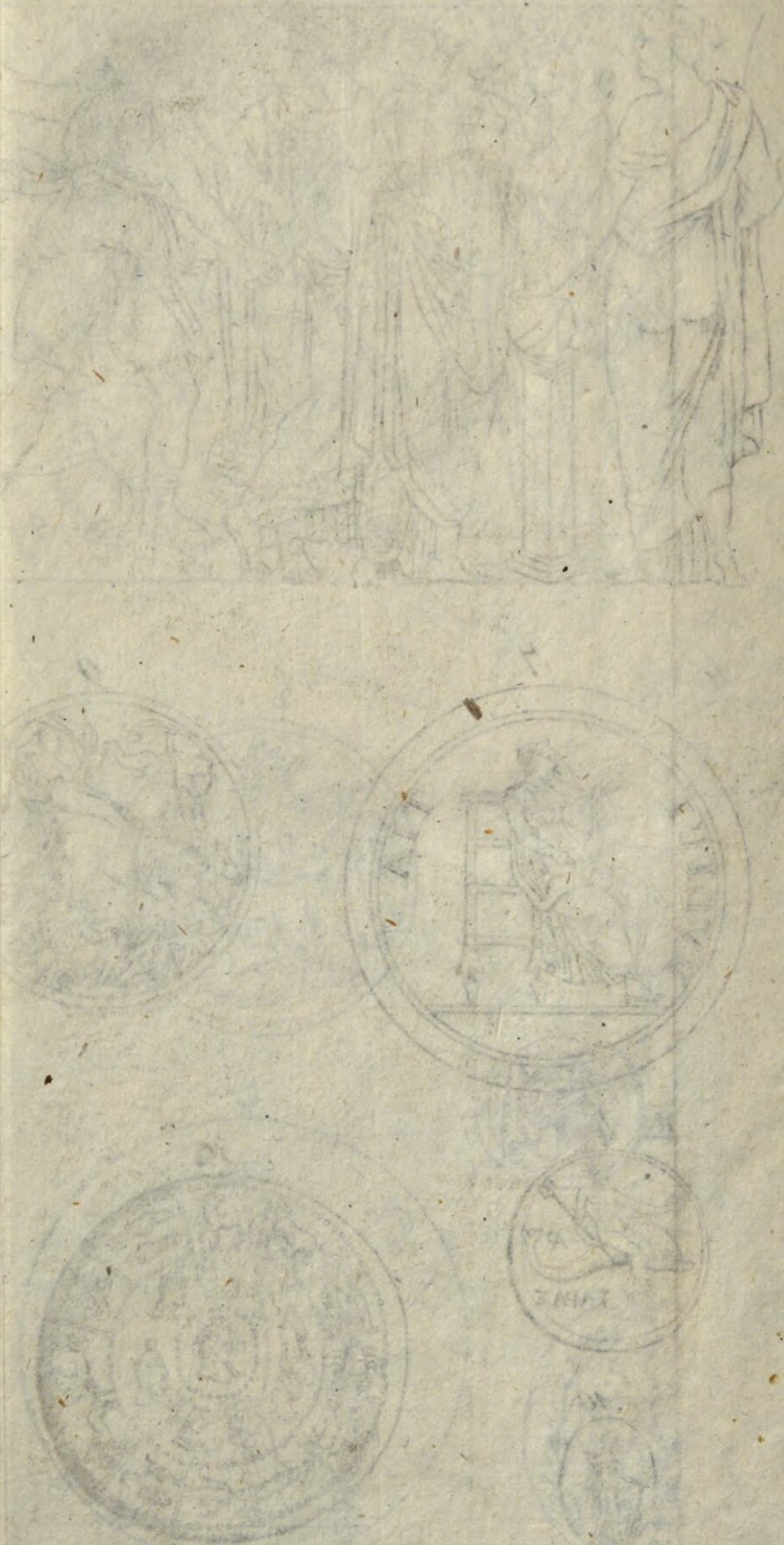


11

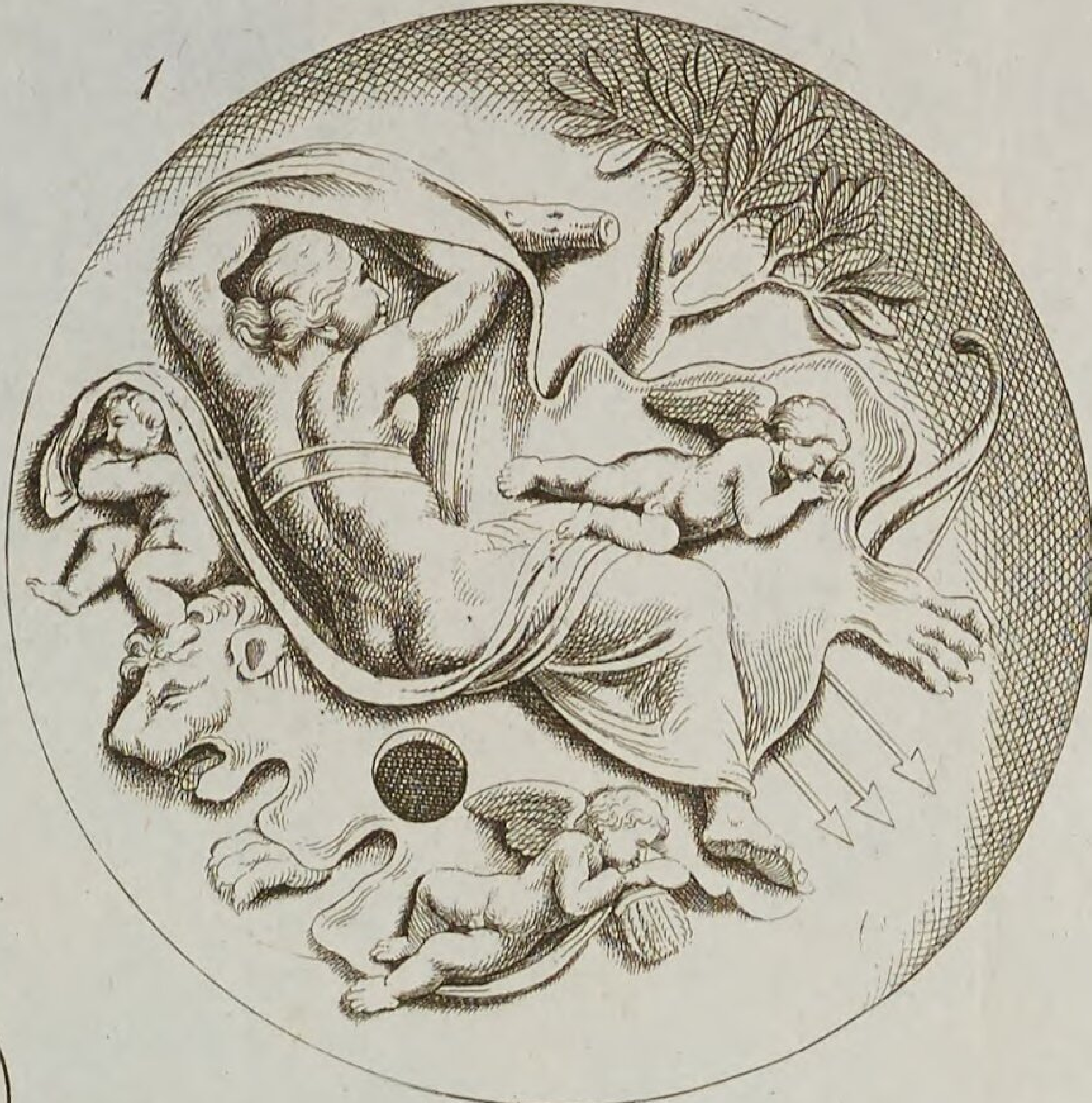


10

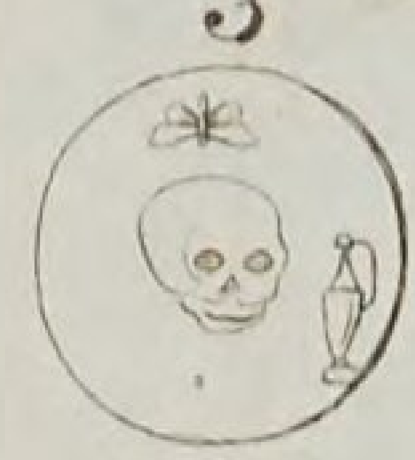




1



3



4



5



2



Stadtbibliothek
Augsburg

A.V.
Creuzer/1

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Creuzer, Friedrich,

Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen

Bd.: 1

Leipzig [u.a.] 1810

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- HV 360 -1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11253578-8